ÜBER DEN URSPRUNG UND DEN INHALT DER APOSTOLISCHEN ...

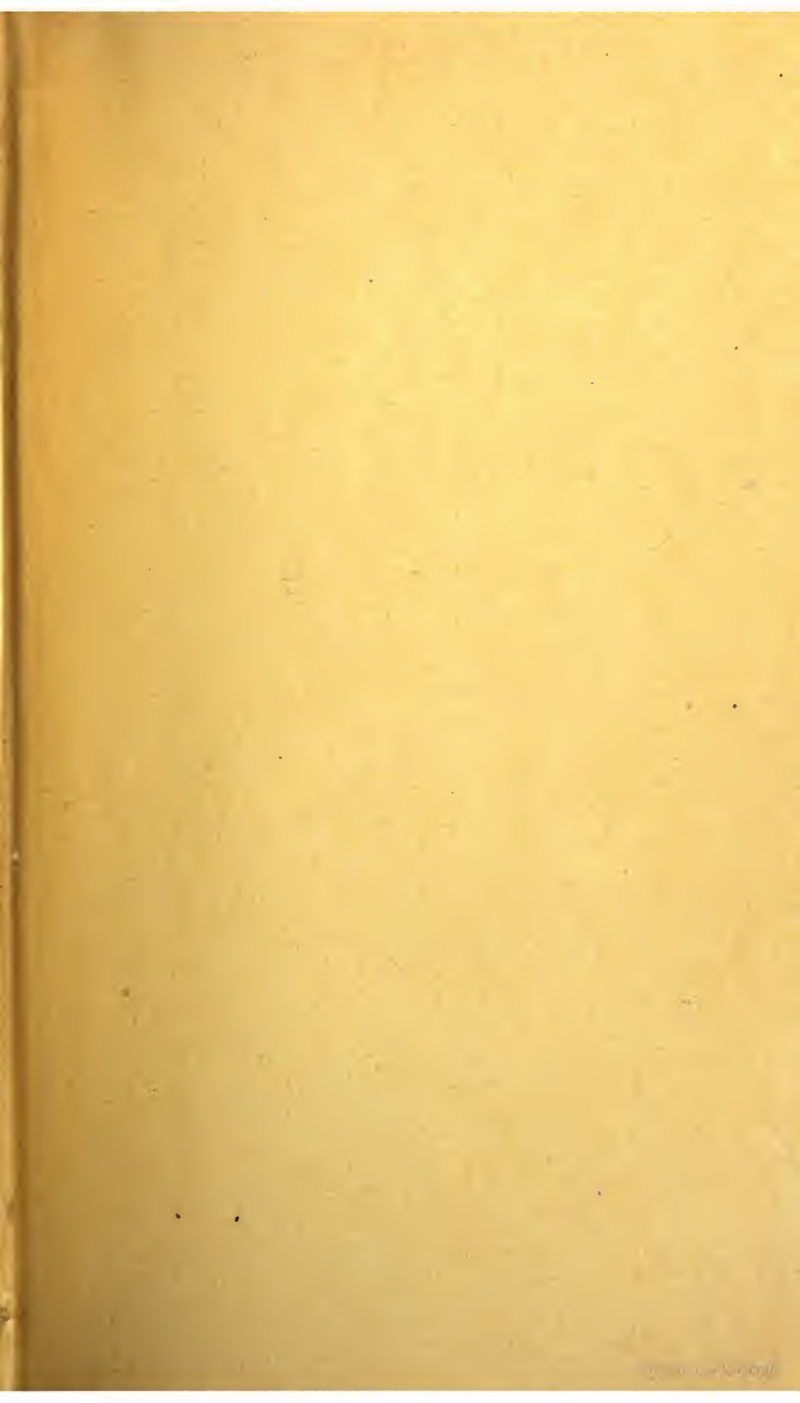
Otto Krabbe

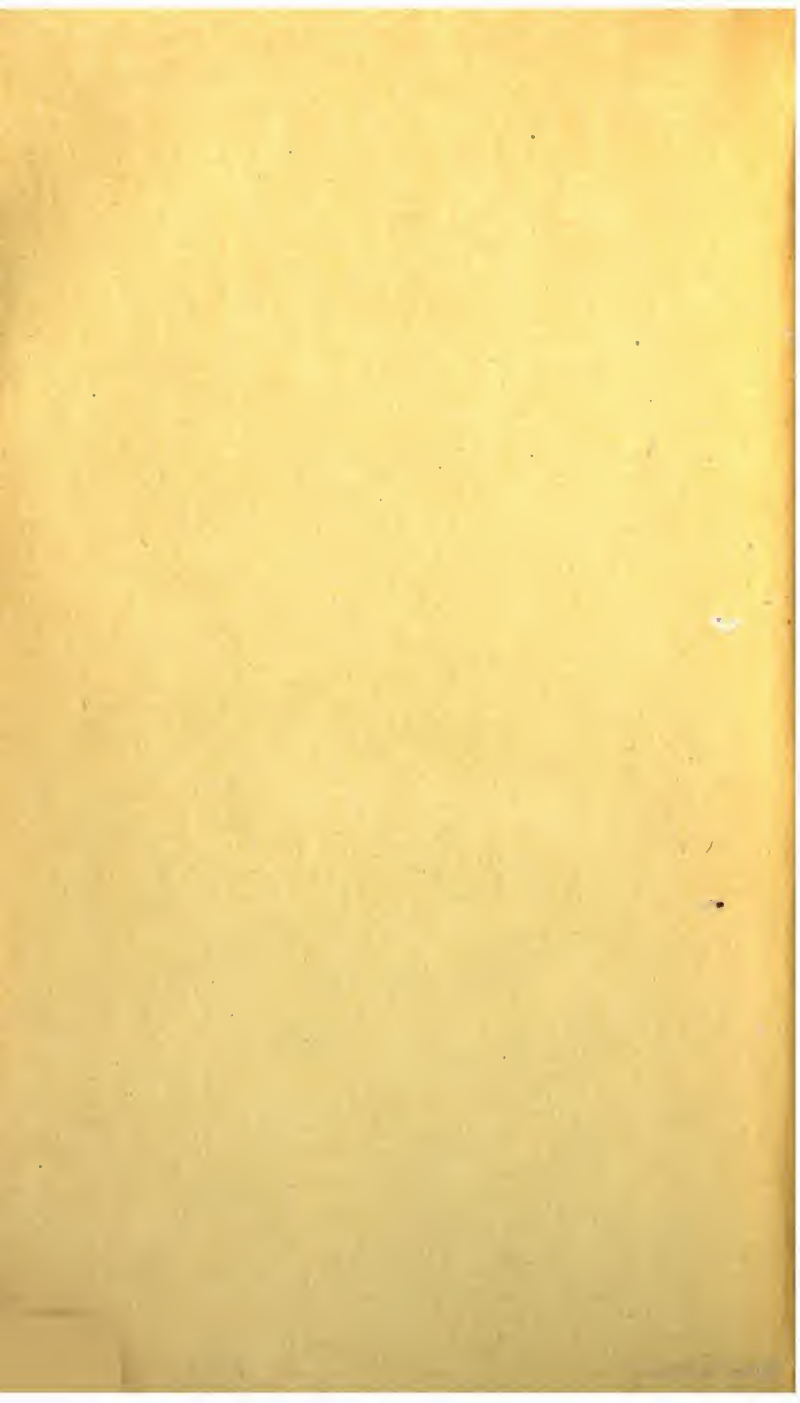





VE RI
TAS







C. Francis.

1844.

Ueber

den Ursprung und den Inhalt

der

apostolischen Constitutionen

des

Clemens Romanus.

Ein historisch-kritischer Versuch

von

(Carsten)

Dr. Otto Krabbe.

Hamburg,

bei Friedrich Perthes.

1829.

Seinem

theuren Lehrer und Freunde

Herrn

Professor Dr. Lücke

mit inniger Liebe

gewidmet.

Es wird Sie nicht überraschen können, mein theurer Lehrer und Freund, daß ich Ihnen diese Schrift zueigne. Denn wie Vielen meiner Lehrer ich mich auch tief verpflichtet fühle, so drängt es mich doch im Herzen, Ihnen vor allen, der Sie dem Jüngling zuerst Ihr Wohlwollen und Ihre Zuneigung schenkten, ein Zeichen meiner Liebe, wenn auch nur ein geringes, zu geben. Nicht ohne Rührung kann ich jener Zeit gedenken, wo ich zuerst Ihnen näher treten konnte, wo Sie den mit Liebe trugen, dessen Anschauungsweise dieses Lebens so ganz von der Ihrigen entfernt war. In dieser Zeit der Gegensätze und der inneren Kämpfe findet sich so selten jene Gesundheit des geistigen Lebens, die bei der Festigkeit und Kraft der eigenen Ueberzeugung dennoch eine andere Ansicht, wenn diese überhaupt nur auf der Linie der Wissenschaft liegt, zu verstehen und anzuerkennen vermag. Daher habe ich denn auch immer an Ihnen jene wahrhafte, ächt christliche Toleranz so sehr geliebt, der allein es möglich ist, vermittelnd zwischen die Gegensätze zu treten, und versöhnend auf die Gemüther zu wirken. Und wenn ich sah, wie Sie Alles, was Sie gedacht, empfunden und erlebt hatten, auch im Leben darstellten, wenn Ihr ganzes äußeres Leben auch der Abdruck Ihres inneren war, und neben dem tiefen Ergreifen des Göttlichen auch das schönste Auffassen alles rein Menschlichen seinen Platz fand, und in schönster Harmonie sich gestaltete, so erwachte in mir die Sehnsucht, in der eignen Brust die Wahrheit dessen zu erleben, was mir in der Idee schon lange nahe stand, und dessen philosophische Tiefe ich ehrfurchtsvoll betrachtet hatte.

Wenn ich einst mich bemühte sowohl auf metaphysischem als ethischem Gebiete zu dem Ergebniß einer Relation zu gelangen, die alles Objective aufhob, und Alles zum Product einer Subjectivität machte, von der es für sich selbst gleichgültig sei, wie sie sich manifestire, da sie nach dem mehr

oder minder gebundenen Verhältniß ihres Seyns zum Ganzen sich entwickeln müsse; wenn ich einst die höchste Aufgabe in das Verstehn der Substanz setzte: so blicke ich auf dieses Alles jetzt hin als auf einen jugendlichen Durchgangspunkt, und als ein Vergangenes ist es mir lieb und werth.

Daß ich nun je länger, desto mehr zu der Ueberzeugung gelangte, daß man das ganze Leben der Welt nicht in einige todte Formeln bannen könne, und daß die Geschichte der ewige, gültigste Maaßstab für alle Erfahrungen des inneren Lebens sei: so verdanke ich mit dieses Ihnen, der Sie mich zuerst in geschichtliche Studien einführten. So wie ich denn auch jetzt darin mit Ihnen vollkommen einverstanden bin, daß jede Art der Verbindung der Theologie und Philosophie, worin das Element der historischen Erkenntniß nicht das vorwaltende ist, und der philosophische Begriff das historische Gewissen verletzt, falsch und unwahr ist, und daß der Grund aller wahren Theologie nur die einfache Geschichte ist.

Daher haben Sie denn auch noch ein ganz besonderes Anrecht auf diese Schrift. Sie waren es, der mich zuerst zu diesen Studien aufmunterte, und zur Belebung derselben vielfältig beitrugen. Möchten Sie nun doch in Etwas mit dem Geiste der Forschung zufrieden seyn, und möchte die Schrift doch Einiges enthalten, was nicht ganz unwerth Ihres Beifalles wäre!

Nicht anders als mit tiefer Wehmuth kann ich jetzt von Ihnen scheiden. Meine Liebe und Dankbarkeit wird gewiß stets in mir fortleben, und wenn der Herr es vergönnt, so werde ich Ihnen vielleicht in späterer Zeit einmal Etwas bringen, worin Sie vielleicht das geistige Bild des jugendlichen Freundes wiedererkennen werden. Leben Sie wohl!

Otto Krabbe.

Vorrede.

Nur weniger Worte bedarf es zur Vorerinnerung. Die vorliegende Arbeit ward ursprünglich durch eine von der hochwürdigen evangelischen Fakultät zu Bonn für das Jahr 1827 aufgestellte Preisfrage veranlaßt. Der Verfasser war so glücklich, daß seine Arbeit neben einer anderen von der Fakultät gekrönt wurde. Das günstige Urtheil *) der Fakultät über seine Arbeit veranlaßte den Verfasser den Gegenstand auch ferner im Auge zu behalten, dafür zu sammeln, seine Forschungen darüber fortzusetzen, und endlich eine umfassende, nach allen Seiten ins Einzelne eingehende Bearbeitung desselben zu unternehmen. Obgleich nun die Arbeit in allen ihren Theilen völlig von Neuem durchgearbeitet ist, und eine ganz andere Gestalt gewonnen hat, auch so sehr erweitert ist, daß sie für eine völlig neue gelten kann, so sind doch im Allgemeinen die Resultate dieselben geblieben, nur daß ich sie jetzt durch vorliegende Arbeit für mehr und besser begründet halte.

---

*) In dem Urtheile hieß es: Diligentiam plane eximiam expendendis Veterum testimoniis moderandisque recentiorum aut profligandis opinionibus probavit, et ad vindicandam septem priorum librorum unitatem originalem, ad intelligendas interpolationes demonstrandamque octavi libri seriorem accessionem nova quaedam, eaque non mala attulit. —

Indem ich nun diese erste größere theologische Arbeit dem theologischen Publikum übergebe, geschieht es gewiß nicht ohne jugendliche Scheu und Besorgniß, aber doch mit dem guten Bewußtseyn, nach Kräften gestrebt zu haben, sie der Oeffentlichkeit werth zu machen. Männer, die in der Wissenschaft eine Stimme haben, haben längst die große Schwierigkeit des behandelten Problems anerkannt; desto mehr wird dieser Versuch auf Nachsicht Anspruch machen dürfen. Belehrende Kritiken werden mir sehr willkommen seyn, und ich werde sie gewiß dankbar zu würdigen wissen. Wenn es mir vielleicht auch nicht gelungen seyn sollte, dieses Problem völlig zu lösen, was ich nicht in Abrede stellen will, so kann ich doch nicht die frohe Hoffnung unterdrücken anerkannt zu sehen, daß Fleiß und sorgfältiges Quellenstudium auf die Arbeit verwandt ist, und daß, wenn das Problem nicht völlig gelößt seyn sollte, doch dessen Lösung durch vorliegende Arbeit bedeutend gefördert seyn wird.

Im März 1829.

Otto Krabbe.

Inhalts-Verzeichniß.

Einleitung p. 1—4.

Erstes Capitel.

Geschichtliche Darstellung der verschiedenen Ansichten über die Constitutionen p. 5—50.

Zweites Capitel.

Erörterungen der äußeren Zeugnisse über die Constitutionen. p. 51—92.

Zeugnisse des Eusebius und Athanasius.

Ueber das fünfte Buch p. 159.

Ueber das sechste Buch p. 182.

Ueber das siebente Buch p. 196.

Einleitung.

Es kann als eine anerkannte Wahrheit gelten, daß die Kirchengeschichte, dieses großartige Bild der geistigen Entwickelung der Menschheit, welches den Kampf des Evangeliums nicht nur mit der Außenwelt, sondern auch mit den innern Gegensätzen im Menschen darstellt, nur dann ihrer Vollendung entgegengeführt werden könne, wenn der unermeßliche Stoff derselben durch ins Einzelne gehende Vorarbeiten genügend vorbereitet ist. Wenn in der letzten Periode der Kirchengeschichte geistreiche Monographien uns große, in dem Leben der Kirche hervorragende Männer geschildert haben, wenn sie uns einführten in die Tiefen ihres inneren Lebens, ihren Bildungsgang genetisch entwickelten, und ihr großes, für Alle bedeutungsvolles Wirken uns lebendig vor die Seele führten, so hat dadurch die Kirchengeschichte unstreitig an innerer Wahrheit und Kraft gewonnen. Nicht minder gewinnvoll, ja durchaus nothwendig werden aber für die Kirchengeschichte solche Forschungen und Untersuchungen seyn, welche die vielen und schwierigen Probleme derselben, die bis jetzt noch nicht genügend erörtert sind, durch ein sorgfältiges Studium der Quellen, verbunden mit scharfer kritischer Würdigung derselben, zu lösen versuchen. Von ihnen wird die allgemeine Kirchengeschichte manche Resultate entlehnen müssen, welche sie selbst nicht gewinnen kann, da es in der Natur der Sache liegt, daß Probleme, deren Aufklärung auf genauer Erörterung einer großen Menge von Quellen beruht, nur in einzelnen Untersuchungen nach allen Seiten hin verfolgt werden können.

Ein solches Problem ist der Ursprung der sogenannten apostolischen Constitutionen des Clemens Romanus; mit Recht kann es wohl eines der schwierigsten und wichtigsten in der Kirchenge-

schichte der ersten Jahrhunderte genannt werden; eines der schwierigsten, da die äußeren Zeugnisse über dieses Buch stark in Zweifel gezogen, ja ihm völlig abgesprochen sind, da einige derselben mit den Constitutionen selbst im Widerspruch stehen, und es daher einer sorgfältigen Prüfung bedarf, diese Zeugnisse dennoch den Constitutionen zu vindiciren, und in ihnen einen geschichtlichen Haltungspunkt zu gewinnen, an den sich die Erörterung der inneren Gründe für die Bestimmung des Zeitalters der Constitutionen knüpfen kann. Dieser Beweis aus inneren Gründen wird nur durch die Vergleichung von Dogmen, kirchlichen Gebräuchen und Disciplinar-Einrichtungen geführt werden können. Es hat aber dieses die Schwierigkeit, daß, da eine Schrift auch Lehrmeinungen und besonders kirchliche Einrichtungen aus einer früheren als ihrer Entstehungszeit erwähnen, ja selbst als zu ihrer Zeit noch gültig und bestehend anführen kann, diese Vergleichung nur mit der größten Vorsicht angestellt werden darf. Auch trägt eine Schrift nie so sehr das Gepräge ihrer Zeit an sich, daß nicht in jeder Hinsicht Manches, was einer früheren Periode angehört, geschichtlich in ihr sich finden sollte, daher denn auch solche Erwähnungen und Anführungen keine Kriterien für eine frühere Zeit der Abfassung seyn können, wenn andre Bestandtheile vorhanden sind, die offenbar auf ein späteres Zeitalter hinzeigen; sie werden es um so weniger seyn können, wenn es eine Schrift ist, in deren Plan und Absicht es lag, sich so viel als möglich das Charakteristische einer früheren Zeit anzueignen, damit ihr vorgeblich früher Ursprung auch anerkannt würde. —

Aber auch eine der wichtigsten Probleme für die Kirchengeschichte ist die Untersuchung über ihren Ursprung. Freilich haben diese Kirchenverordnungen nie großen, verbreiteten Einfluß ausgeübt wie die Kanonen, auch sind sie nie in das practische Leben übergegangen, was seinen Grund hat theils in der schleppenden, für Verordnungen gänzlich unpassenden Form, wodurch der eigenthümliche Character von Verordnungen verloren ging, theils daß sie in der alten Kirche nur wenig gekannt waren, und schon frühzeitig als untergeschoben und haeretisch verworfen wurden. Aber sie sind eine der wichtigsten Quellen für christliche Archäologie, Liturgik und für viele Punkte der Kirchengeschichte. Denn wie nun auch die Untersuchung über den Ursprung dieser Kir-

chenverordnungen ausfallen, und in welche Zeit man auch ihre Entstehung setzen mag, so geben sie uns doch, ungeachtet der Absicht die apostolische Zeit darzustellen, ein sehr anschauliches Bild ihrer Zeit. Selbst die Absicht, welcher die Constitutionen ihren Ursprung verdankten und der Plan, welcher in ihnen verfolgt wird, werden nur dazu dienen, das Bild ihres eignen Zeitalters zu vervollständigen. Vornämlich lernen wir aus ihnen die ganze Ritual- und Disciplinar-Einrichtung der christlichen Kirche, ihre Kirchenzucht, den Zustand ihrer Lehrer und Kirchendiener, die völlige Gestalt ihres öffentlichen Gottesdienstes und ihre liturgischen Formen und Einrichtungen kennen. Wenn schon eine gründliche, aus den Quellen geschöpfte Kenntniß dieser Dinge, so wie sie in allen Jahrhunderten sich gestaltet haben, höchst wünschenswerth und nothwendig ist, so wird besonders die Lage und der Zustand dieser Dinge in den ersten Jahrhunderten der Aufmerksamkeit und Erforschung jedes Theologen ganz besonders werth seyn, um sich klar und deutlich der Entwickelung des christlichen Lebens und der christlichen Kirchenverfassung bewußt zu werden. Die Constitutionen aber sind es, welche zur Begründung richtiger Ansichten über den christlichen Cultus und die christliche Kirchenverfassung dieser Zeit unter allen alten Schriften den bedeutendsten und umfassendsten Beitrag liefern.

Es ist dieses auch vielfältig anerkannt, ohne daß aber bis jetzt eine ausführlichere Untersuchung über die Constitutionen wäre angestellt worden. Indessen besitzen wir freilich von einigen Gelehrten der früheren Zeit, wie auch die geschichtliche Darstellung der Ansichten über die Constitutionen zeigen wird, mehrere umfassende Schriften über diesen Gegenstand, aber der Standpunkt, auf welchem sie diese Schriften schrieben, war völlig polemisch, und die Absicht bei ihren Untersuchungen war nur ein negatives Resultat zu gewinnen, auf das überzeugendste nachzuweisen, daß die Constitutionen weder von den Aposteln, noch von dem Clemens Romanus herrühren könnten. Dieses polemische Interesse fällt unter veränderten Zeitumständen jetzt gänzlich weg, da der damals streitige Punkt jetzt allgemein entschieden ist. Für uns stellt sich daher auch die Frage ganz anders, und es kann jetzt, da die Kirchengeschichte in ihrer wissenschaftlichen Entwickelung seitdem so bedeutend fortgeschritten ist, daß da-

durch nothwendig auch ihre Anforderungen wachsen, unsre Aufgabe nur diese seyn, zu ermitteln, in welche Zeit die Abfassung dieser Kirchenverordnungen gehöre. Das Resultat unsrer Untersuchung wird daher ein positives seyn müssen, nämlich die äußeren Umstände, daß sie für apostolisch gelten wollen, und den Namen des Clemens führen, genügend zu erklären, alle äußeren Zeugnisse, deren einige sie für haeretisch und interpolirt erklären, in ihrem rechten Verhältniß zu einander und zu den Constitutionen gehörig zu würdigen, und den Ursprung der Constitutionen sowohl ihres Inhaltes als äußerer Bedingungen wegen als nothwendig in diese oder jene Zeit fallend darzustellen, und den Plan derselben näher zu entwickeln.

Die verschiedensten Ansichten sind über die Constitutionen aufgestellt worden, doch sind es mehr hingeworfne Conjecturen als daß sich irgend eine Ansicht vollständig durchgeführt fände. Doch bedürfen allerdings mehrere derselben einer ausführlichen Berücksichtigung und kritischen Würdigung, und wir lassen daher zuerst eine geschichtliche Darstellung der verschiedenen Ansichten über die Constitutionen folgen. Da nun aber die Ansicht über die Constitutionen sich nicht fortgebildet hat, das heißt, da nicht eine aus der andern entstanden ist, und die verschiedenartigen Ansichten nicht gegenseitig berücksichtigt worden sind, so können wir auch nicht jede Ansicht an und für sich behandeln, sondern wir geben eine historische Uebersicht der Meinungen der ausgezeichnetsten Kirchenhistoriker und Gelehrten, welche der Constitutionen gedenken, und werden, wenn von ihnen Gründe für ihre Ansicht beigebracht sind, sofern diese nicht mit unsrer Ansicht übereinstimmen, auf dieselben näher eingehen, und sie kritisch erörtern.

Erstes Capitel.

Geschichtliche Darstellung der verschiedenen Ansichten über die Constitutionen.

Carl Bovius, ein Neapolitaner aus Brindisi, der Anfangs Bischof zu Ostunum war, dann aber Bischof in seinem Vaterlande wurde, übersetzte die acht Bücher der Constitutionen [1]) ins Lateinische, und gab sie mit einem ausführlichen Commentare zu Venedig im Jahre 1563 in 4. zuerst [2]) heraus. In demselben Jahre gab auch Franciscus Turrianus, ein gelehrter Spanischer Jesuit, die Constitutionen mit Griechisch geschriebenen Prolegomenen und Scholien heraus [3]). — Beide bemühten sich aus allen Kräften den Constitutionen Einfluß und Ansehn zu verschaffen, und die zahlreichen Gegner derselben, so gut es gehen wollte, zu

---

1) *διαταγαὶ τῶν ἄγιων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίων ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου ἡ καθολίκὴ διδασκαλία.* Bei Cotelerius S. S. Patr. Apostol. Oper. Tom. I. p. 201–428 und bei Mansi Sacr. Concil. Collect. Tom. I. p. 254 sqq. Noch finden sich die Constitutionen in verschiedenen Conciliensammlungen; diese sowohl als die einzelnen Editionen hier aufzuzählen ist überflüssig. Das Nöthige findet sich bei Ittig in dissert. de pseudepigraphis Christi, Mariae et Apostolorum cap. XII. p. 190 sqq. und Fabricii biblioth. Graec. libr. V. cap. I. p. 33.

2) Schon früher hatte Carolus Capellius einen Auszug der Constitutionen, den er auf der Insel Creta gefunden hatte, 1546 zu Ingolstadt herausgegeben; dieser findet sich auch in der Crabbischen Sammlung der Concilien, welche 1551 zu Cöln erschien.

3) Späterhin übersetzte sie Turrianus ins Lateinische, versah sie mit apologetischen Bemerkungen, und gab sie zu Antwerpen 1578 nochmals heraus.

widerlegen. Bovius, Turrianus, Stapletonus [1]), Alanus Copus [2]) gingen so weit zu behaupten, daß die Constitutionen voll vom apostolischen Geiste seien, ja Stapletonus behauptete, es sei gar kein Grund vorhanden, daß, wenn die jetzige Kirche die apostolischen Constitutionen in den Kanon der heiligen Schrift aufnehme, man dieselben nicht gleich wie den Brief Jacobi für kanonisch halten sollte. Diese und ähnliche Behauptungen sind theils aus dem heftigen Parteigeiste zu erklären, der diese Männer, denen man viele umfassende Kenntnisse nicht absprechen kann, leidenschaftlich fortriß, theils aus dem besonderen Interesse, welches Einzelne von ihnen hatten, kirchliche Einrichtungen und Ritus als in einer sehr frühen Zeit der Kirche schon bestehend, durch die Constitutionen nachzuweisen. Denn man würde sehr Unrecht haben, wenn man der katholischen Kirche aufbürden wollte, daß sie oder auch nur ihre ausgezeichneten Schriftsteller den apostolischen Ursprung derselben festgehalten, und den Clemens Romanus als Verfasser oder Sammler derselben betrachtet hätten. Das ist keinesweges der Fall: im Gegentheil haben sehr ausgezeichnete Gelehrte der katholischen Kirche es schon frühe anerkannt, daß die Constitutionen weder von den Aposteln, noch vom Clemens herrühren könnten.

Bellarmin [3]) äußert bestimmt, daß er sowohl die Recognitiones, welche er für ein und dasselbe Werk mit dem Itinerarium oder Circuitus Petri hält, als auch die Constitutiones Apostolicae nicht als Werke des Clemens ansehe, daß die letzteren in der Lateinischen Kirche auch fast niemals Ansehn und Ge-

---

1) defens. auct. eccles. libr. I. cap. XI. wie auch die princip. doctr. controv. V. quaest. II. art. 3.

2) Ueber die Meinungen dieser Vertheidiger der Constitutionen siehe Gerhard conf. cathol. Tom. I. libr. 1. 409 sqq. Dieselbe Meinung wurde auch von Nicol. Serrarius Opusc. theol. Dissert. de Apostolis vertheidigt.

3) de scriptor. eccl. I. saec. in Clemente p. 53. De libris Constitutionum Apostolicarum, quae Clementi auctori tribuuntur, idem fere judicium fieri debet ac de libris Recognitionum. Multa in illis sunt utilia et a Graecis veteribus magnifiunt, sed in ecclesia Latina nullum fere nomen habent etc.

wicht gehabt, und daß selbst die späteren Griechen sie als von Haeretikern corrumpirt auf dem Concilium Trullanum verworfen hätten. Auffallen muß es jedoch, daß Bellarmin ungeachtet dieses Urtheils sich oft der Constitutionen bedient, um die Irrthümer der Römischen Kirche zu vertheidigen [1]).

Dieselbe Meinung spricht auch Baronius an vielen Stellen seiner Annalen unverholen aus [2]). Er nennt sie oft geradezu eine apokryphische Schrift, erwähnt ferner, daß auch Athanasius und Epiphanius und andre Kirchenväter sie zu den Apokryphen gezählt, und daß endlich der Canon II der sechsten Synode bezeuge, daß sie von Haeretikern verfälscht worden seien.

Margarin de la Bigne [3]), Gabriel Albaspineus [4]) und der Kardinal Du Perron sprechen ein ganz ähnliches Urtheil aus. Letzterer geht in seiner Schrift über die Eucharistie [5]) auf die

---

1) Dieses zeigt Rob. Cocus in censura scriptorum quorundam veterum. p. 29.

2) Tom. 1. Ann. Dom. 32. § 18 sq. An. D. 44. § 36. Putarunt aliqui (inquit Bellarminus) eandem sententiam ex ejusdem Clementis Constitutionibus, sed apocryphis roborari. — Tom. 2. an. D. 102. § 9. Sicut aliqua quae in eis sunt, haeretici sunt perperam interpretati; ita etiam ab iisdem multa fuisse corrupta, canon nomine sextae synodi testari videtur. Aliqua insuper in eas ex Graecorum fontibus effluxisse, mihi facile persuadeo.

3) Margarin de la Bigne, Gottesgelehrter der Sorbonne, in seiner Bibliotheca Patrum. T. 3. edit. 3. in Anast. Nic. 9. in Script. col. 44.

4) Gabriel Albaspineus, Bischof zu Orleans, Observ. eccles. c. 13. p. 37.

5) Jacobus Davius Perronius de Eucharistia lib. 2. c. 1. p. 174. Hoc opus a multis gravibus auctoribus veteris ac recentis memoriae in dubium vocatur. Epiphanius libri meminit id nomen praeferentis, aitque multos suo tempore eum in dubium revocare; se vero eum nequaquam rejicere. Synodus Constantinopoli in Trullo, multis post Epiphanium temporibus sub Justiniano Rhinotmeto habita, opus condemnat. Photius vero Constantinopolitanus Patriarcha, ipsa illa synodo recentior, vix Arianismo purgari posse ait; quod suspicari cogit librum hunc vel non eundem esse cum eo, qui Epiphanii temporibus hoc nomine censebatur, vel certe ab Arianis postea corruptum adulteratumque fuisse.

Zeugnisse des Epiphanius, der Synodus Trullana und des Photius zurück, und zieht aus dem Umstande, daß Epiphanius die Constitutionen nicht in Zweifel zieht, die Synodus Trullana sie verwirft, und Photius der Meinung ist, daß sie nicht von Arianismus freigesprochen werden könnten, den Schluß, daß beide wohl verschiedene Constitutionen vor sich gehabt hätten.

Auch Dionysius Petavius [1]), einer der ausgezeichnetsten Gelehrten, machte schon die Bemerkung, daß die Constitutionen des Epiphanius und die unsrigen verschieden seien, verwarf sie daher völlig, und nannte sie Pseudo-diataxes Apostolicas. Ganz gleichlautend sind die Urtheile vieler andern Gelehrten dieser Kirche; so des Peter Halloir [2]), des Natalis Alexander [3]) und des Christian Lupus [4]), welcher das vierte Jahrhundert als die Entstehungszeit der Constitutionen bezeichnete, und sie sowohl in dogmatischer Hinsicht als auch in den Ritual- und Disciplinar-Lehren für interpolirt hielt.

Der Kardinal Bona [5]) glaubte annehmen zu können, daß, wenn die Constitutionen auch nicht von den Aposteln unmittelbar dictirt seien, wie dieses ausgemacht wäre, man dennoch zugeben müsse, daß sie älter seien als das Nicaenische Concil, und daß die Constitutionen die kirchliche Disciplin enthielten, welche in der Orientalischen Kirche vor Constantin dem Großen unter den heidnischen Kaisern üblich gewesen sei.

---

1) zu den verschiedenen Stellen des Epiphanius, wo dieser die Constitutionen citirt und ad Epiph. exposit. fid. p. 360 und de doctrina temporum lib. II, c. LVII.

2) Petr. Halloixius, ein gelehrter Jesuit, in notis ad vitam Polycarpi cap. VI. et ad vitam Ignatii cap. II.

3) Natalis Alexander, histor. eccles. saec. I. dissert. XVIII. p. 195.

4) Christianus Lupus (anfangs Professor zu Löwen, später Augustiner Mönch), in scholiis ad canones conciliorum part. 2. p. 867 sq. und in opusculorum posthumorum tom. 1. p. 683 et 749.

5) rerum liturg. libr. I. c. 8. Quidquid autem sit de auctore harum constitutionum, certum apud omnes et exploratum nunc est, quodsi ab Apostolis immediate dictatae non fuerunt, Concilio tamen Nicaeno antiquiores sunt, et in his continetur disciplina ecclesiastica, qua Orientalis ecclesia

Dagegen behauptet Tillemont [1]) daß unsre Constitutionen erst im sechsten Jahrhundert, wahrscheinlich von dem Verfälscher der Briefe des Ignatius erdichtet seien. Allerdings hatte diese Meinung einigen Schein für sich, da sich in den Constitutionen wie in den Ignatianischen Briefen ganz ähnliche Ideen, besonders die Idee von der Hoheit und dem Ansehn der Bischöfe und aller Geistlichen ausgesprochen und absichtlich durchgeführt findet.

Unter denen, welche die Vermuthung aufstellten, daß der Verfasser wenigstens im dritten Jahrhundert gelebt habe, erwähnen wir hier noch Johannes Fronto [2]) und Petrus de Marca [3]).

Du Pin [4]) welcher der Citate aus den Constitutionen beim Epiphanius und bei dem Verfasser des opus imperfectum in Matthaeum und ihrer Verschiedenheit mit unsren Constitutionen gedenkt, glaubt auch daraus die Vermuthung herleiten zu dürfen, daß sie corrumpirt seien, und daß die Stelle lib. 6. c. 25. wo diejenigen zu den Haeretikern gezählt werden, welche glauben, daß Jesus ein und derselbe sei mit Gott, auf einen Arianischen Interpolator hinweise. Uebrigens hält er die Apostolischen Constitutionen, und die von Eusebius und Athanasius angeführten *τῶν ἀποστόλων διδαχαὶ* oder *διδαχὴ* für verschiedene Werke, und daß ihre Sammlung ins dritte oder vierte Jahrhundert zu setzen sei, worauf sie aber in Verlauf der Zeiten manche Veränderung erlitten hätten [5]).

Vor allen aber verdient J. B. Cotelerius hier eine rühmliche und dankbare Erwähnung: denn wie er überhaupt um das Stu-

---

sub ethnicis imperatoribus ante Constantinum M. regebatur. So auch Jo. Morinus P. II. de sacris ordinat. p. 20.

1) Memoires T. II, art. VII.

2) in praenotatis ad calendas Rom. p. 5.

3) de concordia sacerdotii et imperii lib. III. c. II.

4) L. Ellies du Pin Nova bibliotheca auctorum ecclesiasticorum Tom. I. p. 9. 46 sqq. Parisiis 1692.

5) a. a. O. Quidquid conjici potest, hoc est, quod de Constitutionibus Apostolicis vel Clementi afflctis judicandum sit earum Collectionem factam fuisse a tertio aut potius quarto ecclesiae seculo et subinde fuisse reformatam, mutatam et auctam juxta varias temporum et regionum consuetudines etc.

dium der Patristik sich große Verdienste erworben hat, so ist auch das Studium und die Untersuchung über die Constitutionen durch ihn bedeutend gefördert worden, nicht als ob wir ihm eine tiefer eingehende Untersuchung über sie verdankten, sondern dadurch, daß er durch Vergleichung zweier Wiener Codd. MSS. eine neue Recension der Constitutionen veranstaltete, woraus eine in kritischer Hinsicht alle andere übertreffende Ausgabe hervorging, welche durch ihre sehr schätzbaren historischen und kritischen Bemerkungen das Eindringen und Beurtheilen wesentlicher Momente dieser Untersuchung sehr erleichtert [1]). Im Allgemeinen ist er geneigt, sie in das Zeitalter vor Epiphanius zu setzen, doch läßt er es unentschieden, ob Epiphanius unsre jetzigen Constitutionen kannte, oder wie weit unsre Constitutionen noch dieselben sind mit denen, welche Epiphanius vor sich hatte, doch ist er der Meinung, daß unsre jetzigen Constitutionen stark corrumpirt und interpolirt seien [2]).

In der Protestantischen Kirche sind die Constitutionen von Anfang an durchaus verworfen, so daß man ihnen weder apostolischen Ursprung zugestand, noch Clemens als ihren Verfasser anerkannte. In der Reformirten Kirche jedoch hat Richard Monta-

---

1) *διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, διὰ Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίων ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου; ἢ καθολικὴ διδασκαλία.* Constitutiones S. Apostolorum, per Clementem, Episcopum et civem Romanum; seu catholica doctrina — Cotelerii Patr. Apost. Oper. T. I. Amstel. 1724. p. 201-428.

2) Judicium de Constitut. Apost. l. 1, T. I. p. 195 sqq. — "At ista mihi ambigua sunt, quo primum tempore libri Constitutionum Pseudo-Apostolicarum lucem conspexerint, quando interpolati sunt, quem habuerint parentem, quem corruptorem et quibus in locis fuerint depravati. Certo novi, quod primus Scriptor post tempora Apostolica et ante Epiphanium vixerit; sed an propior illis vel huic plane nescio. Nempe Patrum secundi ac tertii seculi silentium non est nota indubia, non exstitisse eorum aetate diataxes: quandoquidem Apocrypha diu ignorantur, diutius contemnuntur: unde incerta solent habere principia. Utrum etiam is in eodem ac Arius Haereseos luto haeserit, necne, dicere non possum.

cutius [1]) sie vertheidigt, und den Clemens unter großen Lobeserhebungen als ihren Verfasser gepriesen. Indessen war seine Meinung ohne Einfluß und Bedeutung, und ging, da sie auch nicht im geringsten begründet war, spurlos vorüber. Außerdem werden wir später die noch weiter gehende Ansicht Whiston's, eben weil dieselben mehr Aufsehn erregt und Einfluß gehabt hat, ausführlicher erörtern. Dagegen sind gerade aus der Reformirten Kirche die gründlichsten und ausführlichsten Angriffe gegen die Constitutionen hervorgegangen.

Blondell [2]) stellte die Meinung auf, daß die Constitutionen von demselben Verfasser wie die Recognitionen herrühren, und daß dieser sie gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts ungefähr um das Jahr 180 zusammengestellt habe. Aber er hat diese Behauptung nur leicht hingestellt, ohne mit irgend einem Worte die Gründe, die ihn bei seinem Urtheil leiteten, anzugeben.

Grabe [3]) vermuthet, daß Blondell bei dieser Conjectur die Stelle Const. lib. VI, c. 8. im Auge gehabt [4]), auf welche Stelle der Verfasser der Recognitionen beim zweiten und dritten Buche derselben ohne Zweifel Rücksicht genommen habe, aber dieses giebt noch keinen hinlänglichen Grund den Verfasser der Recognitionen und Constitutionen für einen und denselben zu

---

1) Apparatu 11 ad Origines ecclesiasticas p. 394.

2) in Pseudo-Isidoro et Turriano vapulantibus. Genev. 1628. 4. pag. 28. auch in seiner Schrift traité de la primauté de l'Eglise. Genev. 1641. fol.

3) in Spicilegio Patr. Sec. I, pag. 283.

4) *Ὁ μέντοι Σίμων ἐμοὶ Πέτρῳ πρῶτον ἐν Καισαρείᾳ τῇ Στράτωνος, ἔνθα Κορνήλιος ὁ πιστὸς ἐπίστευσεν, ὢν ἐθνικὸς, ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν, δι' ἐμοῦ, συντυχὼν μοι ἐπειρᾶτο διαστρέφειν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, συμπαρόντων μοι τῶν ἱερῶν τέκνων Ζακχαίου τοῦ ποτὲ τελώνου. καὶ Βαρνάβα, καὶ Νικήτου καὶ Ἀκύλα ἀδελφῶν Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίων ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου, μαθητευθέντος δὲ καὶ Παύλῳ τῷ συναποστόλῳ ἡμῶν καὶ συνεργῷ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· καὶ τρίτον ἐπ' αὐτῶν διαλεχθεὶς αὐτῷ εἰς τὸν περὶ προφήτου λόγον καὶ περὶ θεοῦ μοναρχίας, ἡττήσας αὐτὸν δυνάμει κυρίου καὶ εἰς ἀφωνίαν καταβαλὼν, φυγάδα κατέστησε εἰς τὴν Ἰταλίαν.*

halten. Sehr richtig hat auch Cotelerius [1]) entgegnet, daß beide Werke einen sehr verschiedenen Charakter an sich tragen. Schon Photius habe auf diesen aufmerksam gemacht, daß die Constitutionen an mannigfaltiger Gelehrsamkeit und besonders was die Eleganz des Stiles betrifft, die Recognitionen sehr übertreffen, und daß namentlich der Verfasser der Constitutionen der heiligen Schrift und der kirchlichen Gebräuche sehr kundig, daß dagegen der Verfasser der Recognitionen sehr unkundig in diesen Dingen sei [2]). Dazu kommt, daß auch in den Dogmen eine Verschiedenheit herrscht. So führt Cotelerius an, daß z. B. Const. lib. 8, 46 [3]) Sonne, Mond und Sterne zu den leblosen Gegenständen gezählt werden. Dagegen sich in den Recognitionen [4]) lib. 5, c. 16 gerade das Gegentheil finde.

Eine interessante Conjectur hat Wilhelm Beveridge [5]) über den Verfasser der Constitutionen gemacht, welche, obschon seine Gründe unzureichend und nicht haltbar sind, dennoch geistreich zu nennen ist. Er meint nämlich, daß nicht Clemens Romanus, sondern Clemens Alexandrinus der Verfasser sei; wir wollen ihm kurz in seiner Beweisführung folgen. Seine Argumentation geht vorzüglich vom letzten apostolischen Canon [6]) aus; er schließt

---

1) in Judicio de Constitutionibus Apostolicis.

2) Ἡ μὲν τοιγε τῶν τοῦ Πέτρου πράξεων βίβλος τῷ τε λαμπρῷ καὶ τῇ σεμνότητι, καὶ ἔτι τῷ καθαρῷ καὶ συντόνῳ καὶ τῇ ἄλλῃ ἀρετῇ, τοῦ λογοῦ, καὶ πολυμαθείᾳ τοσοῦτο ἔχει πρὸς τὰς διαταγὰς τὸ παραλλάττον ὡς μηδὲ συγκρίσει τῇ κατὰ τοὺς λόγους πρὸς ἀλλήλας παραβάλλεσθαι τὰς βίβλους etc.

3) Εἰ γὰρ τὰ ἄψυχα γενόμενα, την εὐταξίαν ἀποσώζει· οἷον νὺξ, ἡμέρα, ἥλιος, σελήνη, ἄστρα etc.

4) Tu ergo adoras insensibilem, cum unusquisque habens sensum, nec ea quidem credat adoranda, quae a Deo facta sunt et habent sensum; id est, solem et lunam, vel stellas, omniaque quae in coelo sunt et super terram. — Vergl. auch Clementin. X. 9. III. 35.

5) in annotationibus ad pandectas pag. 40. et Codex Canonum ecclesiae primitivae vindicatus et illustratus. Lond. 1678. 4. Amst. 1697. 4.

6) Ἔστω δὲ ὑμῖν πᾶσι κληρικοῖς, καὶ λαϊκοῖς βιβλία σεβάσμια καὶ ἅγια etc. Κλήμεντος ἐπιστολαὶ δύο· καὶ αἱ

nämlich aus der Lesart *δι' ἐμοῦ Κλήμεντος*, welche sich in allen Manuscripten gleichmäßig findet, daß es derjenige sei, welcher sowohl die Canones als die Constitutiones gesammelt, und daß dieser Clemens geheißen habe. Dieser Clemens könne aber unmöglich Clemens Romanus seyn, welcher nach den vorhergehenden Worten die beiden Briefe geschrieben habe. Denn im Canon stehe nicht *ἐπιστολαὶ ἐμοῦ Κλήμεντος*, sondern ganz im Allgemeinen ohne hinzugefügtes Pronomen *Κλήμεντος ἐπιστολαὶ δύο*· Wenn derjenige Clemens, welcher die Constitutionen zusammenstellte, und derjenige, welcher die beiden Briefe schrieb, derselbe Clemens gewesen wäre, so wäre ohne Zweifel nicht minder diesem als jenem das Pronomen *ἐμοῦ* hinzugefügt worden. Die Frage aber, wer dann dieser andre vom Römischen verschiedene Clemens gewesen sei, beantwortet er dadurch, daß es keinesweges unwahrscheinlich sei, daß es Clemens Alexandrinus gewesen. Eusebius [1]) scheint diese Conjectur zu unterstützen. Er berichtet uns, daß Clemens Alexandrinus in seinem Buche über das Passah versichert, er sei von seinen Freunden genöthigt worden, Traditionen, welche ihm von allen Presbytern überliefert seien, aufzuzeichnen. Clemens Alexandrinus habe also, durch die Bitten seiner Freunde bewogen, die hier und dort zerstreuten Traditionen gesammelt, und auch aus den Schriften derjenigen, welche noch das apostolische Zeitalter berühren, wie aus dem Clemens, dem Polykarp und Ignatius Auszüge gemacht, von welchen Beveridge vermuthet, daß es dieselben sind, welche *διαταγαὶ* oder *διατάξεις* genannt wurden; späterhin aber habe man sie, durch den Namen des Clemens getäuscht, dem Clemens Romanus zugeschrieben.

Doch läßt sich gegen diese Argumentation Vieles einwenden, wodurch die ganze Conjectur als unhaltbar erscheinen wird. Der

---

διαταγαὶ ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις δι' ἐμοῦ Κλήμεντος, ἐν ὀκτὼ βιβλίοις προσπεφωνημέναι· ἃς οὐ χρὴ δημοσιεύειν ἐπὶ πάντων, διὰ τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά.

1) hist. eccl. lib. VI. cap. 13. ed. Zimmermann *καὶ ἐν τῷ λόγῳ δὲ αὐτοῦ τῷ περὶ τοῦ πάσχα ἐκβιασθῆναι, ὁμολογεῖ πρὸς τῶν ἑταίρων, ἃς ἔτυχε παρὰ τῶν ἀρχαίων πρεσβυτέρων ἀκηκοὼς παραδόσεις, γραφῇ τοῖς μετὰ ταῦτα παραδοῦναι.*

aus dem letzten Canon geführte Beweis, so scharfsinnig er auch ist, kann schon deßhalb nicht als gültig angesehn werden, weil dieser Canon offenbar in einer weit späteren Zeit als Clemens Alexandrinus lebte, entstanden ist. Er scheint durch eine spätere Hand als die des ersten Compilators entstanden zu seyn.

Auch ist dieses ein schlagender Gegenbeweis, daß die *διδαχαὶ*, *διαταγαὶ* oder *διατάξεις* dem Eusebius, Athanasius und Epiphanius nur unter dem Namen der Apostel bekannt gewesen sind, und daß in den Zeugnissen der Alten, welche wir über die Constitutionen haben, erst im zweiten Canon der synodus Trullana des Clemens als Verfassers überhaupt Erwähnung geschieht. Ferner gesetzt auch, wir nehmen die Vermuthung des Beveridge an, daß Clemens Alexandrinus die von ihm gesammelten Constitutionen vielleicht mit Zustimmung irgend eines Conciliums dem vorhergehenden Verzeichniß der kanonischen Bücher beigefügt habe, so bleibt dennoch eine sehr große Schwierigkeit übrig, die nicht leicht zu lösen ist, nämlich die, warum alle Schriftsteller, die zugleich mit dem Clemens Alexandrinus blühten, dieser Sache mit keinem Worte gedenken, warum ferner Clemens Alexandrinus selbst in allen seinen andern Schriften gänzlich darüber schweigt, und da endlich alle späteren Schriftsteller nichts davon erwähnen, so ist es klar, daß alle äußeren Zeugnisse gegen diese Vermuthung sind, und daß sich aus dem letzten Kanon höchstens das beweisen lasse, daß ein spätrer Interpolator die Worte *δι᾽ ἐμοῦ* eingeschoben habe, ohne die vorhergehenden Worte zu berücksichtigen.

Pearson [1]) hat die Meinung zu begründen versucht, daß die acht Bücher der Constitutionen, welche wir jetzt besitzen, nach dem Zeitalter des Epiphanius aus den Didaskalien der Apostel und anderer apostolischer Väter zusammengetragen seien, und daß daher unsre Constitutionen den Titel einer *καθολικῆς διδασκαλίας* erhalten hätten; daß ferner die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* größtentheils in jener Compilation enthalten seien, mit Ausnahme der Puncte, welche nicht mehr den Gebräuchen und dem Herkommen dieser neueren Zeit angemessen waren, sondern mit demselben stritten: so sei z. B. die Vorschrift über die mit den Juden zugleich zu

---

1) in Vindiciis Epistolarum S. Ignatii Part. I. c. 4.

haltende Feier des Passah verändert, und ähnlich noch manches Andre weggelassen oder hinzugefügt. — Wenn wir gleich mit Pearson derselben Meinung sind, daß die Constitutionen ihre heutige Gestalt nach der Zeit des Epiphanius erhalten haben, so können wir dennoch nicht in dem Maaße seiner Meinung beitreten, als wären erst damals die Constitutionen zusammengetragen, und hätten erst damals größtentheils ihre jetzigen Bestandtheile erhalten, sondern nur insoweit, daß die zur Zeit des Epiphanius vorhandenen Constitutionen später Veränderungen und Zusätze erlitten, die aber gerade nicht von sehr bedeutendem Umfange gewesen, und daß sie in dieser Gestalt auf uns gekommen sind. Desto auffallender und unerklärbarer ist es, wie Pearson zu der Meinung kommen konnte, daß die Constitutionen aus den Didaskalien apostolischer Väter, ja der Apostel selbst zusammengesetzt seien. Auch lagen die Zeugnisse des Epiphanius vor ihm, aus welchen ein jeder wenigstens soviel abnehmen kann, daß die Constitutionen damals kein Werk von ganz geringem Umfange, wenigstens daß es nicht eine kleine Didaskalie gewesen, aus welcher mit Hinzufügung vieler andern Didaskalien und mit Verschmelzung der eignen Zusätzen des Interpolator erst unsre Constitutionen hervorgehen konnten. Doch wenn wir auch hier von absehen, so wird es fast unglaublich, wie Pearson sich selbst darüber täuschen konnte, daß die Constitutionen den Charakter des apostolischen Zeitalters an sich tragen sollten, da doch die bloße Lesung der Constitutionen vom Gegentheil hinlänglich überzeugen muß. Denn wenn auch sowohl in Rücksicht des Ritus und der Dogmen Manches, was mit dem ersten und zweiten Jahrhundert in den Constitutionen übereinkommt, einen Anknüpfungspunkt für diese Meinung geben konnte, so trägt doch das Ganze zu sehr die Spuren eines späteren Zeitalters, und namentlich entfernt sich Alles in den Constitutionen von der Einfachheit und dem anspruchslosen Gepräge des apostolischen Zeitalters, als daß man, wenn man nicht mit vorgefaßter Meinung die Untersuchung oder auch nur das Lesen derselben beginnt, lange in Zweifel bleiben sollte, sie völlig dem apostolischen Zeitalter abzusprechen. —

Ganz ähnlich hat sich Grabe in seinem Spicilegium Patrum Seculi I. pag. 45. geäußert. Obgleich er nämlich zugesteht, daß

die Apostel die Constitutionen, die ihnen zugeschrieben werden, weder geschrieben, noch dictirt haben, noch auch Epiphanius vielleicht dieses habe behaupten wollen, so scheint es ihm dennoch außer Zweifel zu seyn, daß jenes Buch aus Traditionen, welche die einzelnen Kirchen von den hie und da predigenden Aposteln, welche sich bemühten kirchliche Disciplin und Ritus einzuführen, empfingen, zusammengesetzt sei, und zwar gegen das Ende des ersten oder wenigstens am Anfange des zweiten Jahrhunderts. Zu dieser Ansicht, sagt Grabe, sei er vorzüglich durch die Constitutio geführt, welche das Passahfest zugleich mit den Juden zu feiern gebietet. Daß nämlich in dieser auf die ersten Bischöfe und Gläubigen der Kirche zu Jerusalem vor allen andern Rücksicht genommen worden sei, beweise Epiphanius, der sich Haer. LXX § 10 [1]) folgendermaaßen ausspreche: Zugleich aber seien 15 Bischöfe aus der Beschneidung gewesen, und diesen Bischöfen aus der Beschneidung, welche in Jerusalem waren, mußte die ganze Welt beipflichten, und mit ihnen handeln, so daß die Eintracht und die Uebereinstimmung aller und Eine Art das Fest zu feiern zu Stande kam. Nun aber wären jene 15 Bischöfe vor der durch Hadrian ausgeführten Belagerung Jerusalems einander gefolgt, was aus dem Eusebius hist. eccles. lib. 4. c. 5. erhelle, welcher uns berichtet, daß alle Bischöfe nur sehr kurze Zeit ihren Sitz dort sollten gehabt haben: daß er aber soviel aus alten Inschriften entnommen habe, daß bis zu jener Belagerung der Juden, welche unter dem Kaiser Hadrian geschah, 15 Bischöfe in ununterbrochner Reihenfolge dieser Kirche vorgestanden hätten [2]). — Da nun aber diese Belagerung ungefähr um das Jahr 120 p.

---

1) *Ἅμα δὲ καὶ πεντεκαίδεκα ἐπίσκοποι γεγόνασιν ἐκ περιτομῆς καὶ ἐχρῆν τότε τῶν ἐπισκόπων ἐκ περιτομῆς ὄντων, ἐν Ἱερουσαλὴμ κατασταθέντων, τὸν πάντα κόσμον τούτοις συνέπεσθαι, καὶ μετ᾽ αὐτῶν ἐπιτελεῖν· ἵνα μία τις γένηται συμφωνία, μία ὁμολογία, μία ἑορτὴ ἐπιτελουμένη.*

2) *Κομιδῆ γὰρ οὖν βραχυβίους αὐτοὺς λόγος κατέχει γενέσθαι. Τοσοῦτον δ᾽ ἐξ ἐγγράφων παρείληφα, ὡς μέχρι τῆς κατὰ Ἀδριανὸν Ἰουδαίων πολιορκίας, πεντεκαίδεκα τὸν ἀριθμὸν αὐτόθε γεγόνασιν ἐπισκόπων διαδοχαί· οὓς πάντας Ἑβραίους φασὶν ὄντας, ἀνέκαθεν, τὴν γνῶσιν τοῦ Χριστοῦ γνησίως καταδέξασθαι.*

Ch. Statt gefunden habe, so schließt Grabe, daß die Doctrinae Apostolorum vor dieser Zeit gesammelt und aufgezeichnet worden seien. Indessen muß diese Meinung als völlig unhaltbar und unbegründet durchaus verworfen werden. Erstlich ließe sich, da alles Andre dafür spricht, mit vollem Rechte annehmen, wenigstens als sehr wahrscheinlich voraussetzen, daß der Compilator der Epiphanianischen Constitutionen, der natürlich sehr wohl alle Sitten, Gebräuche und kirchliche Einrichtungen in Hinsicht auf die äußere und innere Kirche kannte, Manches absichtlich aus dem ersten und zweiten Jahrhundert, was später allerdings noch fortbestehen konnte oder auch nicht, denn das mußte ihm bei seiner Absicht für gleich gelten, entlehnt hat, um auf diese Weise eines Theils seine Interpolation zu verhehlen, andern Theils sie dadurch wohl gar als apostolischen Ursprungs zu empfehlen.

Nun wurde Grabe in seiner Meinung, daß die Constitutionen aus verschiedenen Didaskalien der Apostel und des Barnabas, Clemens, Ignatius u. a. entstanden seien, dadurch bestätigt, daß, als er in der Bodlejanischen Bibliothek den Codex XXVI Baroccianus durchsah, mehrere *διδαχαὶ* fand, welche den Namen der Apostel trugen, und von denen er sich, als er sie mit unseren Constitutionen verglich, bald überzeugte, daß diese im achten Buche unserer Constitutionen enthalten seien. Daher behauptete er dann, daß das achte Buch aus Didaskalien der Apostel zusammengesetzt sei, worüber weiter unten ausführlicher gehandelt werden wird. Was nun aber Grabe's Behauptung betrifft, die er auf jene Constitutio über die Feier des Passah gründete, so glaube ich auch ohne das oben Angeführte das Unrichtige derselben darthun zu können. Denn aus der Stelle, die Epiphanius aus seinen Constitutionen Haer. 70. § 10. citirt, geht unwidersprechlich hervor, daß damals über die Feier des Passah schon Mißverständnisse und Zwietracht ausgebrochen waren. Es werden darin schon der beiden Parteien der Juden- und Heidenchristen gedacht (*οἱ ἐκ περιτομῆς καὶ οἱ ἐν περιτομῇ*). Auch trägt die ganze Constitutio den Charakter an sich, als sei sie zur Beilegung eines heftigen Streites abgefaßt worden; und wenn wir dieses nicht schon aus den Worten *μὴ ψηφίζητε, ἀλλὰ ποιεῖτε, ὅταν οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν οἱ ἐκ περιτομῆς· μετ᾽ αὐτῶν*

ἅμα ποιεῖτε." schließen könnten, so setzt der später folgende Zusatz des Epiphanius dieses außer allen Zweifel "παρὰ τοῖς ἀποστόλοις δὲ τὸ ῥητὸν δι' ὁμόνοιαν ἐμφέρεται, ὡς ἐπιμαρτυροῦσι, λέγοντες, ὅτι κἂν τε πλανηθῶσι, μηδὲ ὑμῖν μελέτω". Dieser Ausspruch ist also, mag er nun herrühren, von wem er will, was wir jetzt bei Seite stellen, der Eintracht wegen geschehen, was nothwendig einen über diesen Gegenstand Statt findenden oder Statt gefundenen Streit voraussetzt. Nun aber ist es kirchengeschichtlich ausgemacht, daß der Streit über das Passah erst um das Jahr 190 unter den Gemeinden zu Rom, Cäsarea, Jerusalem, Tyrus und Alexandria, den Bischof Victor an ihrer Spitze, mit den Kleinasiatischen Gemeinden, an deren Spitze Polycrates von Ephesus stand, ausgebrochen ist. Nicht eher kann man füglich von einem Streite über diesen Gegenstand reden, als unter dem Episcopat des Victors, welcher ganz im Geiste jenes hierarischen Princips, dessen Ausbildung wir von hier an ganz deutlich in der Geschichte der Kirche verfolgen können, den Asiatischen Bischöfen, welche in der Feier des Passah von ihm abwichen, jenen hochmüthigen und gebieterischen Brief schrieb, in dem er ihnen gleiche Beobachtung der Passahfeier befahl, und endlich alle hierin abweichende Gemeinden aus der Kirchengemeinschaft ausschloß. Der Streit mußte damals desto heftiger werden, je weniger man schon geneigt war sich den Anmaßungen des Römischen Bischofs zu unterwerfen, und aus dem Briefe des Irenäus, welcher im Namen der Gemeinden zu Lyon und Vienne, den Victor wegen seines anmaaßenden Eingriffes in die Rechte seiner Collegen sowohl wie aller Gläubigen überhaupt, ernst und derbe zurechtwieß, ersehen wir, wie durch dieses ungewöhnliche Verfahren des Victor die Theilnahme an diesem Streite allgemein wurde, und wie nachdrücklichen Widerspruch es fand.

Wollte man zur Unterstützung der Behauptung Grabe's einwenden, daß schon vor Victor Streitigkeiten über die Passahfeier Statt gefunden, so läßt sich dieses doch mit gutem Grunde abweisen. Es soll dadurch freilich nicht in Abrede gestellt werden, daß schon lange vor seiner Zeit Differenzen in Bezug auf die Passahfeier entstanden waren, aber diese Differenzen hatten neben so vielen andern ruhig in den einzelnen Kirchen fortge-

dauert, ohne daß diese zur Sprache gebracht wären. Auf jeden Fall kann wohl als ausgemacht angenommen werden, daß diese Verschiedenheit in der Passahfeier zwischen der Kleinasiatischen und der Römischen Kirche nicht eher von beiden Seiten in Betrachtung gezogen ist, als bis der Bischof Polycarp von Smyrna den Bischof Anicet zu Rom im Jahre 162 besuchte. Keineswegs war aber die Beilegung der Passahstreitigkeiten Zweck der Reise des Polykarp, denn es waren überhaupt noch keine Streitigkeiten darüber entstanden, sondern es mußte, da in vielen äußerlichen Dingen eine Verschiedenheit zwischen diesen Gemeinden herrschte, auch diese nothwendig ins Auge fallen, als bei dem Besuche des Polykarp alle Verschiedenheiten zur Sprache kamen. So weit war es aber entfernt, daß diese Berathungen Streitigkeiten gewesen wären, oder daß es einer solchen Constitutio zur Aufrechthaltung der Eintracht bedurft hätte, daß Anicet zum Zeichen der Eintracht dem Polykarp erlaubte in seiner Gemeinde der Abendmahlsfeier vorzustehen. Hieraus sehen wir also zur Genüge, daß keine Streitigkeiten damals obwalteten, daß ferner jene Constitutio auf diese vermeintlichen Streitigkeiten gar nicht angewendet werden konnte, und daß, selbst wenn wir dieses Beides zugeben müßten, dennoch die Meinung Grabe's sich als falsch erwiesen hätte, da er den Ursprung dieser Constitutio, und nach seiner Ansicht somit aller, in eine Zeit (gegen das Jahr 122) setzt, in welcher dieser Verschiedenheit, so weit die Geschichte uns nämlich Quellen giebt, auch nicht mit einem Worte gedacht worden war. Da aber im Gegentheil es jetzt allgemein als das richtige Resultat mancher Untersuchungen anerkannt wird, daß die eigentlichen Passahstreitigkeiten vom Bischof Victor zuerst ausgegangen sind, und von dieser Zeit an immer heftiger entbrannten, bis sie im Nicaenischen Concil beigelegt wurden, so können wir wohl als erwiesen annehmen, daß Grabe's Meinung, nach welcher jene Constitutio des Epiphanius vor dem Jahre 122 gegeben worden seyn sollte, völlig falsch ist, da eine solche doch erst durch Streitigkeiten über die Passahfeier, welche aber erst gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts entstanden, konnte nothwendig gemacht worden seyn, wie denn ja auch das Bedürfniß einer, Streitigkeiten dieser Art entscheidenden Norm in der Constitutio selbst hervorgehoben wird.

Unter allen, welche die Vertheidigung der Constitutionen unter den Protestanten versucht haben, ist wohl niemand weiter gegangen als Whiston [1]) der kein Bedenken trug zu behaupten, daß diese Kirchengesetze, Disciplinar-Vorschriften und Erörterungen von Dogmen Christus selbst den eilf Aposteln nach seiner Auferstehung und seiner ersten Himmelfahrt während der vierzig Tage, welche er mit ihnen zubrachte, überliefert habe; ja er geht so weit den Ort zu bestimmen, wo dieses geschehen sei [2]), und setzt die Constitutionen an Glaubwürdigkeit den Büchern des N. T. an die Seite. Kaum weiß man sich dieses Urtheil Whiston's zu erklären, da er einer der gelehrtesten Männer der damaligen Zeit in England war, und ihn ein nur flüchtiges Studium der Constitutionen nothwendig hätte vom Gegentheil überzeugen müssen. Daher haben Jo. Ern. Grabe, Rob. Turner [3]) u. a. dieses aus den Verhältnissen, in welchen er lebte, zu erklären versucht. Die Arianische Subordinations-Theorie, welche in England viele Anhänger gefunden hatte, wurde auch von Whiston vertheidigt. Er gerieth deßhalb in den Verdacht des Arianismus, wozu er sich wenigstens stark hingeneigt hatte, und verlor als Folge davon seine Professur zu Cambridge [4]). Nun haben jene oben genann-

---

1) Will. Whiston an Essay on the Apostolical Constitutions, wherein is proved, that they are most sacred of the canonical Books of the N. T.

2) Da mir Whiston's Schrift nicht zugänglich war, so führe ich hier aus dem Lateinischen Citate des Clericus der Merkwürdigkeit wegen seine Meinung an; traditas esse has leges ab ipso Christo undecim apostolis post resurrectionem et priorem adscensum in coelum per quadraginta dies, per quos cum iis versatus est; idque in celebri loco, in quem constanter conveniebant Christiani, in ea parte Hierosolymae, quae Sioni monti imposita est, unde legem pro antiquis vaticiniis dimanare oportebat.

3) a Discourse of the pretended Apostolical Constitutions. Lond. 1715.

4) Hierauf wandte er sich nach London, und ließ bald darauf eine Schrift zu seiner Rechtfertigung erscheinen unter dem Titel: an historical preface to primitive christianity reviv'd; with an appendix. Nicht lange darauf gab er sein versprochenes größeres Werk heraus unter dem Titel: primitive christia-

ten Männer wohl nicht mit Unrecht geschlossen, daß er die Aechtheit der Constitutionen habe zu erweisen gesucht, um, da in denselben manches Arianische vorkomme, seinen Arianismus dadurch zu schützen. Diese Conjectur hat auch unter den Deutschen Gelehrten Beifall gefunden [1]).

Unter den Gegnern Whiston's ist noch als einer der bedeutendsten zu nennen Jo. Clericus [2]). Aber je unhaltbarer die Meinung des Whiston ist, desto mehr ist es zu bedauern, daß Clericus sich in seiner ganzen Abhandlung fast nur mit der Widerlegung des Whiston beschäftigt, und nur seine Meinung im Allgemeinen dahin ausgesprochen hat, daß der Verfasser derselben ein Arianer, vielleicht der Bischof Leontius, der unter der Regierung des Kaisers Constantius lebte, gewesen, und am Ende des vierten Jahrhunderts gelebt habe [3]).

---

nity reviv'd (Lond. Vol. V. 1711 et 1712), in dessen drittem Bande jene oben gedachte ausführliche Abhandlung über das Alter und Ansehen der Constitutionen enthalten ist.

1) Acta Eruditorum Suppl. T. V. p. 214. Ann. 1711. p. 558. Ann. 1712. p. 96. Ann. 1714. p. 28 sqq.

2) Dissert. de Constit. Apost. in Coteler. Patr. Ap. T. II. p. 493 sqq.

3) Wir führen hier noch einige Gegner Whiston's an, da die Sache von großem Zeitinteresse damals gewesen ist. Petrus Allix, anfangs reformirter Prediger zu Charenton in Frankreich, nachmals aber Canonicus zu Windsor gab eine Schrift heraus unter dem Titel: remarks on some places of Mr. Whiston's book, auf welche Whiston bald nachher in einer Schrift a reply to D. Allix's remarks antwortete. Als seine vornehmsten Gegner sind ferner noch zu nennen, Richard Smalbroke in seiner Schrift: the pretended autority of the Clementine constitutions confuted by their inconsistency with the inspired writings. Lond. 1714. 8; dann Joh. Eduardus in some brief observations and reflexions on Mr. Whiston's primitive christianity reviv'd etc. p. 15 sqq. und endlich Matth. Henry, in the exposition of the historical books of the new testament. — Auch hat vornämlich Guil. Loydius, Bischof zu Worcester, in verschiedenen Briefen, die er über diesen Gegenstand an Whiston gerichtet hat, sich gegen seine Ansicht erklärt. — Ein sehr ausführliches Verzeichniß aller Schriften, welche gegen Whi-

Für das frühe Zeitalter der Constitutionen stimmt noch Jo. Phil. Baratier [1]), welcher nicht nur ihren Ursprung in den Anfang des zweiten Jahrhunderts setzt, sondern auch ihre Integrität behauptet, und die Annahme von Interpolationen verwirft. Bingham dagegen hält unsre Constitutionen für eine sehr gute Sammlung von Liturgien und kirchlichen Ritualsachen aus dem dritten und vierten Jahrhundert, die weniger corrumpirt sei als irgend eine Liturgie, die unter dem Namen eines alten Schriftstellers auf uns gekommen ist, und sucht diese geringere Corruption unserer Constitutionen aus dem Umstande zu erklären, daß die Constitutionen niemals in so großem Ansehn standen, daß sie in irgend einer Kirche als gewöhnliche Liturgie gebraucht wären, daß also kein besonderes Interesse bei ihrer Corruption würde Statt gefunden haben. Wir werden übrigens im Verfolg unserer Untersuchung noch öfters auf Bingham Rücksicht nehmen müssen, der unsre Constitutionen sehr sorgfältig benutzt hat [2]).

Nur sehr wenige Schriftsteller haben versucht den Verfasser oder Sammler der Constitutionen näher zu bestimmen, wenn sie gleich das Zeitalter der Constitutionen näher zu bestimmen sich bemühten. Dieses geschah ohne Zweifel aus dem Grunde, weil sie fühlten, daß man sich hier in eine endlose Menge von Con-

---

ston erschienen sind, findet sich bei Christ. Matth. Pfaff introd. in histor. theolog. litter. lib. III. de theologia polemica pag. 274 sqq.

1) Baraterii dissert. de Constit. Apost. in der Schrift: de successione Roman. episcop. prim. p. 229 sqq. et p. 260 sqq.

2) Origin. Vol. V. p. 118. qui liber (Constitut.) etsi non ita antiquus est, quemadmodum titulus venditat, nec tam venerabilis auctoritatis, quam Whistonus ei vindicare studet, qui eum vult vere esse apostolicum: tamen bella liturgiae et rituum ecclesiae ex saeculo tertio et quarto collectio et minus corrupta, quam ulla alia Liturgia, quae nomen vetusti cujusdam scriptoris prae se fert, esse agnoscitur. — Cujus rei vera ratio haec est, quod, quum nunquam in tanto pretio fuerit, ut in ulla ecclesia tanquam ordinaria Liturgia adhiberetur, liber ad nos pervenit minus mutatus quam aliae Liturgiae, quae secundum gustum et opinationes earum aetatum, per quas transiere, nove effictae sunt, quem-

jecturen verlieren würde, von denen die eine wo möglich noch unbegründeter und unhaltbarer geworden wäre als die andere. Zu denen, welche es dessen ungeachtet versucht haben, gehört Thomas Bruno, welcher gleich wie Clericus den Leontius, einen arianischen Bischof zu Tripolis in Lydien, welcher unter dem Kaiser Constantius lebte, zum Verfasser oder Sammler der Constitutionen machen will. Für seine Meinung führt er folgende Gründe an. Leontius sei der Einzige unter den Vätern dieser Jahrhunderte, welcher sich solches Ansehn und solche Macht habe zu verschaffen gewußt, daß er *Κανὸν ἐκκλεσίας* genannt wurde, wie Suidas bezeugt s. v. *Λεόντιος*. "*Κανόνα δὲ αὐτὸν ἐκάλουν τῆς ἐκκλησίας.*" Ferner sprächen seine Bemühungen das Ansehn der Bischöfe zu vergrößern und die kirchliche Disciplin auszudehnen für ihn als Verfasser der Constitutionen. Auch weiset Thomas Bruno darauf hin, wie überall in den Constitutionen die Macht der Bischöfe hervorgehoben sei, und wie alle Vorschriften den Zweck hätten, die Gewalt und das Ansehen der Bischöfe keiner weltlichen Macht unterzuordnen, sondern jene vielmehr über diese zu setzen. Einen ähnlichen Plan habe nicht nur Leontius gehabt, sondern denselben auch durchgeführt. Denn als bei der Eusebia, der Gemahlin des Kaisers Constantius ein Concilium gehalten wurde, und die übrigen Bischöfe bei ihrem Eintritt die Kaiserin mit gebührender Ehrenbezeugung begrüßten, so blieb Leontius, als er dieß hörte, zu Hause, und wollte nicht eher zur Versammlung kommen, ungeachtet er von der Kaiserin besonders eingeladen war, als unter der eingegangenen Bedingung, daß die Kaiserin bei seinem Eintritt vom Throne herabsteige, ihm entgegen gehe und sich bücke, um den Segen zu empfangen, und daß sie, nachdem er sich gesetzt hätte, sich nicht eher setzen werde, als bis er es ihr erlaubt habe [1]).

---

admodum res omnes hujus generis communiter ab his illis recognosci solent et immutari, quando in constanti usu sunt et praxi.

1) Thomae Brunonis, Canonici Windesoriensis, judicium de Auctore Canonum et Constitutionum. cf. Cotelerii Patr. Apost. Tom. II. p. 177 sqq.

Noch kann ich nicht unterlassen zu Gunsten Bruno's und Clericus Einiges gegen Starck [1]) zu erinnern, welcher bei der Anführung ihrer Meinungen ihnen zum Vorwurfe macht, daß sie zur Begründung derselben nicht benutzt hätten, was uns von dem Bestreben des Leontius die bischöfliche Würde selbst gegen die kaiserliche zu vertreten und über dieselbe zu erheben aufbehalten sei, wo er auch den Vorfall zwischen der Kaiserin Eusebia und Leontius anführt. Dieser Vorwurf ist aber sehr ungegründet, denn beide stützen ihre Behauptung keinesweges darauf, daß die Constitutionen, welche Arianisches enthielten, auch wahrscheinlich von einem Arianer zusammengestellt seyn dürften, und daß Leontius als Arianer und zugleich als einflußreicher Mann die Vermuthung für sich habe, daß er der Verfasser sei, sondern namentlich auf seine kirchliche Stellung und auf sein Bestreben eine kirchliche Disciplinar-Verfassung einzuführen, und die Anerkennung der bischöflichen Gewalt als der in der Kirche allein gebietenden zu bewirken. Auch führen sowohl Bruno als Clericus [2]) jene oben erwähnte Erzählung an, so daß der Vorwurf auf Starck zurückfällt, und es uns erscheinen muß, als habe Starck die Ansichten beider, ohne sie zu kennen, vielleicht aus den Relationen Anderer citirt; desto

---

1) J. A. Starck's ausführliche Kirchengeschichte des ersten Jahrhunderts, eilfter Abschnitt. Seite 509 sq. Aber an dieses Parallel zwischen den Constitutionen und dem Charakter Leontii, haben beide, Bruno und Clericus, nicht gedacht. Sie sagten, was viele andere vor ihnen gesagt hatten, die Constitutionen wären von den Arianern gemacht oder verfälscht, sie suchten im vierten Jahrhundert einen Urheber derselben, und nahmen Leontium, vermuthlich um deswillen, weil er in der Partei ein Mann von Ansehen zu seinen Zeiten war. Aber ist es denn nöthig, daß eben ein Mann von vorzüglichem Ansehn der Verfasser oder Verfälscher der Constitutionen gewesen seyn müsse? Wäre er es, so hätte er aber nichts auszeichnendes, und er würde Männer genug von Ansehen in der Gegenpartei zu Brüdern haben.

2) Clericus l. l. citirt sogar das ganze Fragment des Philostorgius Hist. Ecclesiasticae lib. VII. c. 6. welches sich beim Suidas findet, und schließt endlich "Hinc satis liquet Leontium pluris fecisse auctoritatem Episcopalem, quam Imperatoriam; nec aliter esse ratiocinatum quam auctorem Constitutionum, quisquis ille fuerit. — Nichts ist also gewisser als daß Clericus an dieses Parallel zwischen dem Charakter des Leontius und den Constitutionen gedacht habe!

ungehöriger und ungerechter ist seine Polemik, je gewisser es ist, daß er sich nicht einmal die Mühe genommen zu haben scheint die Ansichten beider zu vergleichen, wo er sich dann nothwendigerweise hätte überzeugen müssen, wie Beide ausführlich über diesen Vorfall reden.

Was nun ihre Ansicht betrifft, so kann man sie kaum für eine solche gelten lassen, sondern sie ist eine Conjectur, welche mehr flüchtig hingeworfen ist in dem Augenblick, in welchen sich irgend ein Anknüpfungspunkt für dieselbe darbot, und auf welche sie selbst kein Gewicht legten, da sie wohl wußten, wie unzureichend die angegebenen Gründe waren, und wie so vereinzelte Argumente, die außerdem noch willkürlich sind, und sich auf jedes andere Werk mit gleichem Rechte anwenden lassen, kaum in Betracht kommen können bei einem Werke, wo bei der Frage über das Zeitalter desselben die verwickelsten Schwierigkeiten zu lösen sind.

Spanheim, nachdem er eine kurze Uebersicht der Meinungen über die Constitutionen vorausgeschickt hat, erklärt sich dahin, daß, wenn man eine Vergleichung anstelle mit den Schriften des Tertullian, Origenes, Cyprian, mit der Geschichte des Eusebius, mit der Lehre, den Sitten und der Disciplin dieses Zeitalters man gestehen müsse, daß, wenn nicht ein großer, doch ein Theil dieser Constitutionen gegen Ende des dritten Jahrhunderts in Gebrauch gewesen sei, daß aber das ganze Werk gegen das Ende des fünften Jahrhunderts zusammengetragen scheine. Im Allgemeinen giebt er als Gründe für sein Urtheil an die Art, wie sie sich über den Sohn Gottes und den heiligen Geist aussprechen. Ferner daß sie bestimmen, Haeretiker müßten wieder getauft werden; daß sie das Passahfest gegen die Quartodecimaner festsetzen; daß sie gegen die Novatianer die Wiederaufnahme der Pönitentes gestatten. Endlich spreche dafür die Feier des Sabbats als eines Festes, das Verbot des Fastens am Sabbat und das Anwachsen der bischöflichen Macht; übrigens läßt er es dahin gestellt, ob die *διατάξεις, διδαχαὶ* und *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* beim Eusebius und Athanasius ein und dasselbe Werk sind mit unseren Constitutionen [1]).

---

1) Friderici Spanhemii Opera, quatenus complectuntur geographiam, chronologiam et historiam sacram atque ecclesiasticam Lugd. Batav. 1701. fol. p. 580 et p. 784 sq.

Jac. Basnage hat eigentlich keine besondere Meinung über die Constitutionen aufgestellt, obwohl er ihrer gedenkt, und einige Zeugnisse, welche wir über sie haben, in Untersuchung zieht [1]). Er hält sie für interpolirt, wie dieses aus den Citaten des Epiphanius hervorgehe. Mit Unrecht aber habe man gemeint, daß es viele Sammlungen von Traditionen unter dem Namen des Clemens, Ignatius und Polycarp gegeben habe. Ferner erwähnt Basnage, daß Lambecius (Bibl. Vindob. t. 8. p. 429) welcher das ganze Werk in der kaiserlichen Bibliothek aufgefunden, vier oder fünf solcher Traditionen herausgegeben habe, in welchen Hippolyt die zwölf Apostel reden lasse, wie sie versammelt waren, um Verordnungen und Vorschriften zu ertheilen. Da es aber schwierig sei hiernach zu urtheilen, so müsse man warten, bis Mill, der dasselbe Werk in einem Oxforder Manuscript gefunden, dasselbe ganz herausgegeben habe. Wir werden weiter unten darauf Rücksicht nehmen. Basnage scheint im Allgemeinen der Ansicht gewesen zu seyn, daß unsere Constitutionen eine Sammlung kirchlicher Traditionen sind, und ist nicht abgeneigt, unsere Constitutionen für eine Sammlung des Hippolyt zu halten, welcher wenigstens unter den Vätern der drei ersten Jahrhunderte der Einzige sei, dem man mit irgend einer Sicherheit eine Sammlung von Traditionen beilegen könne. Mehr als wahrscheinlich aber sei es, daß das achte Buch der Constitutionen eine Sammlung des Hippolyt sei.

Auch Samuel Basnage [2]) hat freilich keine eigenthümliche Ansicht über die Constitutionen gehabt, indessen verdient doch seine Meinung hier aufgeführt zu werden, da er sich wenigstens bemühte das Zeitalter der Constitutionen näher zu bestimmen. Aus der Erwähnung des Cerinths, des Basilides und anderer späterer Haeretiker, ferner aus der in den Constitutionen schon erwähnten Sitte (lib. 2. c. 25) die

---

1) Jacques Basnage "histoire de l'Eglise. Rotterd. 1699. fol. Vol. I. Liv. IX. chap. 5. p. 475 sqq.

2) Samuelis Basnagii annales politico-ecclesiastici. Roterd. 1706. Tom. I. p. 821. § 8 sq.

decimae und primitiae den Bischöfen zu geben, aus der Anführung des Weihnacht= und Epiphanienfestes und der Quadragesima (lib. 5. c. 12), aus der gleichzeitigen Feier des Passahfestes mit den Juden (lib. 5. c. 16) und mehreren anderen Einrichtungen und Gebräuchen zieht er zuerst den Schluß, daß die Constitutionen lange nach der Zeit des Clemens müßten entstanden seyn. Dann gedenkt Basnage der Verschiedenheit, welche in der Vorschrift über die Passahfeier zwischen unseren Constitutionen und denen des Epiphanius Statt finde, giebt jedoch zu, daß sie an anderen Stellen übereinstimmen, ohne daß er aber die Vergleichung völlig durchgeführt hätte. Gegen die Meinung des Cave und Beveridge behauptet er, daß es ihm völlig ausgemacht sei, daß der Verfasser der Constitutionen nach dem Epiphanius geschrieben habe. Der Grund, den er dafür angiebt, daß nämlich kein Schriftsteller vor Epiphanius dieselben je angeführt habe, hängt mit seiner Verwerfung des Zeugnisses des Athanasius zusammen. Auch er führt als Ursache dafür an, daß die *διδαχή* beim Athanasius für den Unterricht der Katechumenen bestimmt sei. Hier erinnere ich nur, da an einer andern Stelle darüber ausführlicher gehandelt ist, daß Basnage das Zeugniß des Eusebius gänzlich scheint übersehen zu haben. Noch muß bemerkt werden, daß Basnage wie mehrere vor und nach ihm der Meinung gewesen ist, daß die Constitutionen des Epiphanius und die unserigen sich wesentlich durch ihren Umfang unterschieden. Allein so viel ich weiß ist dieses von Niemand bis jetzt irgend wie nachgewiesen worden, und die vielen und großen Citate aus dem Epiphanius scheinen im Gegentheil gegen diese Meinung zu streiten, und es möchte daher wohl schwer zu beweisen seyn, daß die Constitutionen, die Epiphanius kannte, von sehr mäßigem Umfange waren. Endlich giebt Basnage das Zeitalter der Constitutionen aus einem freilich sehr vereinzelten Grunde an, daß sie nämlich dann zusammengesetzt seien, als das Herkommen der Lateiner in der Feier des Weihnachtfestes auch im Orient Eingang fand, und das Weihnachtfest auf den 25. December festgesetzt wurde. Ferner schließt Basnage aus lib. 8. c. 10, daß der Urheber der Constitutionen zu der hierosolymitanischen Kirche gehört habe, da er den Bischof zu Jerusalem dem Römischen Bischof vorsetzte. Nun aber sei es ausgemacht, daß die

Feier des Weihnachtfestes nicht eher als bis gegen das Ende des fünften Jahrhunderts von den Christen zu Jerusalem beobachtet worden sei. Das Unzulängliche in dieser Schlußfolge, die auf einem Umstande beruht, den wir noch näher in Untersuchung ziehen werden, ist gewiß einleuchtend, abgesehen davon, daß von diesem achten Buche nicht auf das ganze Werk der Constitutionen darf geschlossen werden.

Sehr ausführlich hat Ittig in einer eigenen Abhandlung über die Constitutionen gehandelt. Er giebt zuerst eine kurze historische Uebersicht, in welcher er die mannichfachen absurden Urtheile, welche von Hyper-Romanisten über die Constitutionen gefällt sind, aufführt. Dann weißt er nach mit wie großem Unrecht Zeugnisse vom Dionysius Areopagita, Ignatius, Polycarpus, Irenäus und anderen für die Constitutionen aufgestellt sind [1]); jedoch bezieht er das Zeugniß des Eusebius und Athanasius nicht auf unsere Constitutionen, und äußert über das Zeugniß des Epiphanius, daß im Allgemeinen daraus hervorginge, daß unsere Constitutionen von denen des Epiphanius verschieden wären, und daß daher eine spätere Interpolation anzunehmen sei. Endlich stellt er die Meinung auf, daß die apostolischen Constitutionen überhaupt im vierten Jahrhundert entstanden und bekannt geworden seien, dann aber später ungefähr um das sechste Jahrhundert von einem Arianer verfälscht und interpolirt wurden [2]).

Dieselbe Meinung hat auch Usserius zu vertheidigen gesucht [3]); unter allen denen, welche die Constitutionen aus mehreren und

---

1) de Constitutionibus pseudapostolicis in dessen dissert. de pseudepigraphis Christi, Mariae et apostolor. cap. XII. § 14. p. 199 sqq.

2) dissert. de pseudepigraphis etc. c. XII. § 54 et 55. p. 219 sqq. und in select. capit. histor. eccles. saec. I. cap. 1. § 22. p. 53.

3) Jac. Usserius in prolegomen, ad epistolas Ignatii cap. VI et VII. bei Cotelerius Patr. Apostolic. Op. Vol. II. p. 210 sqq. Vergl. Andr. Rivetus, in critico sacro cap. II. p. 107 sqq. — Noch setzt die Constitutionen ins dritte Jahrhundert Hugo Grotius de jure belli et pacis lib. I. cap. II. not. ad § IX. Auch Cave spricht sich nur sehr dürftig über die Constitutionen aus, und nimmt ohne Weiteres an, daß sie aus

verschiedenartigen διδαχαὶ und διδασκαλίαι bestehen lassen wollen, ist er derjenige, welcher dieses am scharfsinnigsten zu beweisen versucht hat. Die von Eusebius und Athanasius angeführte διδαχή bezieht er nicht auf die Constitutionen, so wie sie jetzt ein ganzes, zusammenhängendes Werk bilden, sondern nur auf eine jener διδαχαὶ, aus denen später die Constitutionen zusammengesetzt wurden. Sehr scharfsinnig hat er für diese seine Annahme das Zeugniß des Anastasius zu benutzen gewußt, doch werden wir weiter unten, wo wir die Zeugnisse des Eusebius und Athanasius unseren Constitutionen vindiciren, auf die Einwürfe des Usserius Rücksicht nehmen, und das Zeugniß des Anastasius für unsere Meinung zu erklären suchen.

Unter den Theologen dieser Zeit ist aber vor allen noch Dalläus rühmlich zu nennen, welcher unseren Constitutionen eine sehr ausführliche Untersuchung gewidmet hat [1]). — Die Tendenz seiner Schrift ist größtentheils polemisch; er bekämpft auf alle Weise die Meinung des Bovius und Turrian, woher es denn auch geschehen ist, daß er die Frage über den Ursprung der Constitutionen durchaus negativ erörtert, und die positive Beantwortung dieser Frage kaum versucht. Leider war es seine Ansicht, daß es für uns gar nicht von Wichtigkeit sei zu erfahren, wann die Constitutionen geschrieben wurden, sondern daß es genug sei darzuthun, daß die Constitutionen ein erdichtetes und untergeschobenes Werk seien, welches mit Unrecht sowohl dem Apostel als dem Clemens zugeschrieben würde [2]). Es ist in der That zu be-

verschiedenen διατάξεις apostolischer Männer zusammengesetzt und nach der Zeit des Epiphanius von Haeretikern interpolirt sind. Siehe dessen script. ecclesiast. historia literaria. Vol. I. pag. 29 sq. Vergl. Caspar Ziegler de origine et incremento juris canonici § XV. In das fünfte Jahrhundert setzte die Constitutionen Herm. Conring. animadv. de purgator. n. XXXII.

1) Joannis Dallaei de pseudepigraphis apostolicis seu libris octo Constitutionum Apostolicarum apocryphis, libri III.

2) a. a. O. c. 17. S. 392. quod si quaeras, a quibus viris quove nominatim tempore scriptus, consarcinatusque ea, qua nunc est, forma fuerit Constitutionum liber, primo respondeo, nihil esse quod ea de re vehementius laboremus. Satis est, quod librum fictitium atque supposititium, falsoque sive Apostolis, sive Clementi adscriptum, adhaec pessi-

dauern, daß ihn polemisches Interesse zu dieser Ansicht führte, und ihn die Wichtigkeit der Constitutionen für kirchenhistorische und archäologische Untersuchungen übersehen ließ. Hätte er sich selbst seine Aufgabe anders gestellt, so würde er gewiß die Lösung unserer Frage um vieles gefördert haben, da seine ausgezeichnete Gelehrsamkeit und Belesenheit ihn hierzu recht eigentlich befähigten. Statt dessen beweißt er mit großem Aufwande von Kenntnissen durch Vergleichung mit der heiligen Schrift und den Schriften der apostolischen Väter, daß die Constitutionen weder den Aposteln noch dem Clemens angehören könnten, ein Urtheil, wofür es schon zu seiner Zeit kaum eines Beweises bedurfte. Vieles, was an und für sich schon in die Augen springt und einleuchtend ist, ist von ihm sehr weitläufig und mit großer Wichtigkeit behauptet worden, bloß um das Absurde in den Meinungen seiner Gegner recht hervortreten zu lassen. Daher ist auch die Ausbeute, welche man aus seiner ausführlichen Abhandlung gewinnen kann, verhältnißmäßig nur geringe. Doch verdient vor allen die Untersuchung über die äußeren Zeugnisse der Constitutionen bei ihm Berücksichtigung, die mit kritischem Scharfsinn geführt ist, obwohl wir ihm sowohl im Einzelnen als in seinem Resultate, da er fast alle Zeugnisse für die Constitutionen verwirft, und sie ihnen abspricht, nicht beistimmen können. Wir beschränken uns hier auf die kurze Anführung seiner Ansichten, da in der Folge seine Meinung stets kritisch berücksichtigt ist. Nicht unwichtig sind auch seine, obschon indirecten, Nachweisungen, die er über die Interpolation der Constitutionen hie und da gegeben hat. —

Die Zeugnisse des Eusebius und Athanasius spricht er unseren Constitutionen ab und behauptet, daß jene *διδαχή* und *διδαχαὶ* zwei von unseren Constitutionen ganz verschiedene Schriften gewesen wären; selbst das Zeugniß des Epiphanius für unsere Constitutionen läßt er nicht gelten, und glaubt wegen der Differenz zwischen unseren Constitutionen und der *διάταξις* des Epiphanius, welche aus den Citaten des Letzteren hervorgeht, behaupten zu können, daß beide Werke gänzlich verschieden seien. Die

---

mae inter apocryphos notae, mendaciorum atque errorum plenum esse deprehendimus.

Uebereinstimmung aber zwischen einigen Citaten des Epiphanius und unseren Constitutionen sucht er daraus zu erklären, daß der Verfasser der Constitutionen vieles aus jenen διατάξεις des Epiphanius absichtlich in sein Werk aufgenommen habe; auch habe derselbe aus den von Eusebius und Athanasius angeführten Werken, welche denselben Inhalt gehabt, Manches entlehnt. Man sieht hier aber nicht ein, warum der Verfasser und Interpolator der Constitutionen nicht Alles aus der διάταξις des Epiphanius in sein Werk aufnahm, wodurch dann desto leichter die Verschiedenheit beider und der gespielte Betrug verdeckt worden wäre. Fast gar nicht aber oder doch wenigstens sehr ungenügend [1]) ist von ihm der Einwurf beantwortet worden, daß, wenn man annähme, daß die von Eusebius, Athanasins und Epiphanius citirten Werke nicht unsere Constitutionen seien, es sehr schwer zu erklären wäre, daß von diesen Werken kein einziges auf uns gekommen, ja daß nicht einmal irgend eine Spur von ihnen vorhanden sei. So verwirft er daher diese äußeren Zeugnisse, aus denen sich ein geschichtlicher Haltungspunkt für die Untersuchung über die Constitutionen hätte gewinnen lassen, und ist der Meinung, daß weder äußere noch innere zwingende Gründe für die Annahme sprächen, daß die Constitutionen vor dem Nicaenischen Concil entstanden wären. Seine positive Meinung über die Constitutionen hat Dalläus nur als Conjectur aufgestellt, ohne weiter in ihre Begründung einzugehen. Er hat sie dem Schlusse seiner Untersuchung als die ihm wahrscheinlichste Meinung beigefügt, daß nämlich die Constitutionen vor dem Ende des fünften Jahrhunderts geschrieben seyn dürften, da sie die kirchliche Disciplin und Sitten des dritten und vierten Jahrhunderts enthielten, dagegen sich Nichts in ihnen finde, was dem fünften Jahrhundert zugeschrieben werden müsse [2]).

---

1) a. a. O. c. 17. S. 410. Quod vero tum διδαχή haec, tum illa Epiphaniana διάταξις interciderint, hanc ipsam caussam fuisse arbitror; quod scilicet cum recentior hic noster διαταγεὺς ex iis plurima, ac fere omnia in opus suum transcripsisset, supervacaneum esse visum est seorsim edita retinere, quae ille uno eodemque opere plenius ac fusius complecti sategerat.

2) a. a. O. S. 393. Si tamen, ut in re obscura, conjecturas et argumenta admittere libet, illud imprimis pro

Dem Dalläus bleibt indessen das Verdienst, unter allen den nicht apostolischen und nicht Klementinischen Ursprung der Constitutionen am entschiedendsten außer allen Zweifel gesetzt zu haben [1]).

Die Magdeburgischen Centuriatoren, welche zuerst eine ausführliche Untersuchung über die Canones Apostolorum angestellt, die größtentheils polemisch gegen die katholische Kirche gerichtet ist, haben dagegen unsere Constitutionen fast ganz unbeachtet gelassen. Es ist dieses leicht daraus zu erklären, daß, da die Canones ins Canonische Recht und so sehr viele ihrer Vorschriften auch in die kirchliche Praxis übergegangen waren, die Centuriatoren diese auch mehr berücksichtigten als das freilich weit ausführlichere Werk der Constitutionen, welches, obschon es für Kirchengeschichte, Archäologie, Liturgik rc. von weit größerer Wichtigkeit ist, dennoch nie einen direct practischen Einfluß auf die Kirche gehabt hat. Doch gedenken sie der Zeugnisse des Epiphanius über die Constitutionen [2]).

Mehrere lutherische Theologen haben ferner die Constitutionen verworfen als weder von den Aposteln noch vom Clemens herrührend; auch findet sich bei ihnen eine kurze Uebersicht der verschiedenen Meinungen früherer Theologen, doch ohne daß sie selbst ein Urtheil über sie gefällt, was auch größtentheils bei einer

---

certo constitui posse mihi videtur, fuisse hoc opus ante finem quinti seculi scriptum atque editum. Primo enim cum multa habeat, tertio quartoque seculo in ecclesiae mores ac disciplinam invecta, nihil eorum, quantum memini, exhibet, quae post quintum seculum de novo inducta sunt; nullam imaginem uspiam mentionem facit, nullam reliquorum, quae prioribus temporibus inusitata, istis frequentari coepere.

1) Noch können verglichen werden, ohne daß sie einer ausführlichen Erwähnung bedürfen; da sie dem Dalläus größtentheils gefolgt sind: Abraham Scultetus in medulla Patrum part. 1. libr. 2. c. 5; ferner Chamier panstratia cathol. T. I. libr. 5. c. 13. und Chemnitius in examine Concil. Trident. part. 4. pag. 778. — Varenius in rationario Scriptorum secul. I. pag. 97. Ger. van Mastricht historia juris ecclesiastici § 106 sqq. p. 82. — Casimir Oudinus comment. de script. ecclesiast. Tom. I. p. 28.

2) Centur. V. Cap. V. pag. 172.

nur kurzen Erwähnung und Uebersicht des in Frage stehenden Buches außer ihrer Absicht liegen mußte. So Buddeus [1]), J. G. Walch [2]), J. A. Fabricius [3]).

Mosheim urtheilt an mehreren Stellen seiner kirchenhistorischen Schriften sehr ungünstig über die Constitutionen, und stellt dieselben als ein zwar altes Werk dar, aber als einer ungewissen Zeit angehörig, von einem strengen, jede Bildung gering schätzenden Verfasser, der kein Bedenken getragen habe, seine Ansichten über Kirchendisciplin und Kirchenregiment den Aposteln und dem Clemens beizulegen, um ihnen desto mehr Eingang zu verschaffen. Den Ursprung und das Zeitalter derselben läßt er dahin gestellt seyn, giebt aber zu, daß sie ein sehr wichtiges Document seien für die Kenntniß des kirchlichen Alterthums [4]).

Auch in der neuern Zeit ist über die Constitutionen keine umfassende, alle äußeren und inneren Gründe und Zeugnisse berücksichtigende Untersuchung angestellt worden, aus welcher sich nur irgend ein etwas begründetes Resultat ergeben hätte. Denn obschon in derselben mehrere größere kirchengeschichtliche Werke entstanden sind, so haben auch diese auf die Feststellung des Urtheils über die Constitutionen wenig oder gar keinen Einfluß gehabt. Aus der folgenden kurzen Uebersicht der Urtheile, welche die Kir-

---

1) J. F. Buddei Isagoge historico-theologica ad theologiam universam. lib. II. cap. 5. pag. 662 sqq.

2) Jo. G. Walchii historia ecclesiastica Novi Testamenti. Sec. I. Cap. 3. Sect. 3. pag. 331 sqq.

3) Jo. Albert. Fabricius biblioth. graec. lib. V. cap. 1. pag. 33.

4) J. L. Moshemii de rebus Christianorum ante Constantinum M. commentarii. Saec. I. p. 158. "Constitutionum Apostolicarum libri VIII. opus antiquum, verum incertae aetatis, hominis praeter modum severi et omnem tam animi quam ingenii culturam contemnentis: qui quam ipse mente informaverat et apostolorum sententiis convenientem judicabat, ecclesiae gubernandae et disciplinae formam, quo plures fautores et amicos reperiret, apostolis subjicere, et ex ore illorum a discipulo eorum, Clemente, exceptam esse, fingere non dubitabat. Vergl. auch Ejusd. Institutiones historiae christianae majores. Saec. I. P. II. pag. 217 sq.

chenhistoriker und andre theologische Schriftsteller der neuern Zeit über sie gefällt haben, werden wir ersehen, wie die meisten derselben nur Andeutungen und allgemein ausgesprochene Vermuthungen sind, die sich entweder auf den allgemeinen Eindruck gründen, welchen die Lesung der Constitutionen auf sie machte, oder auf einzelne äußere Umstände, oder auf einen vereinzelten inneren Grund. Denn da über die Constitutionen noch keine ins Einzelne gehende Vorarbeit geliefert war, so lag es in der Natur der Sache, daß größere kirchengeschichtliche Werke, da sie, wenn sie gleich noch so umfassend sind, doch unmöglich eine solche Untersuchung nach allen Seiten hin verfolgen können, sich also nur im Allgemeinen äußern konnten, weil ihnen noch nicht durch eine einzelne Untersuchung hinreichende Kriterien für ihr Urtheil gegeben waren. Gewiß kann man sich aber mit vollem Rechte wundern, wie die christliche Archäologie, jene theologische Disciplin, welche erst in der neueren Zeit Kraft und Leben wieder erhalten hat, bis jetzt einer Untersuchung über die Constitutionen hat entbehren können, da diese für die vier ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche eine ihrer wichtigsten und reichhaltigsten Quellen sind. Daher ist es denn auch gekommen, daß, da aus dieser Wissenschaft selbst noch keine hinlängliche Erörterung über den Ursprung und Inhalt der Constitutionen hervorgegangen ist, man das Schwankende und Unzulängliche in dem Gebrauche der Constitutionen bei allen archäologischen Gegenständen nicht verkennen kann. Wir werden noch oft Gelegenheit haben, auf die vielen Fälle hinzuweisen, wo bei archäologischen Fragen und Untersuchungen unsere Constitutionen entweder einzige Quelle oder doch Hauptquelle waren, und also berücksichtigt werden mußten, und auch ausführlich berücksichtigt worden sind, aber wir werden immer finden, daß bei einer solchen Anführung der Constitutionen, wo es dann nothwendig ist, doch etwas über das Zeitalter zu sagen, um die Stellen zu dem beabsichtigten Zwecke auch benutzen zu können, immer die schon lange außer allen Zweifel gesetzte Meinung, daß die Constitutionen weder von den Aposteln noch vom Clemens Romanus herrühren, wiederholt wird; ferner wird dann gewöhnlich, freilich ohne nähere Angabe der Gründe, behauptet, daß die Constitutionen aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt seien, welchen man auch ein verschiedenes Zeit-

alter anweisen müsse. Diese Annahme ist desto hergebrachter und gewöhnlicher geworden, je bequemer und angenehmer es geschienen hat, die Constitutionen, ohne das Ganze derselben im Auge zu haben und zu berücksichtigen, theilweise nach Gefallen zu benutzen, und für diese Theile größtentheils willkürlich, da das Einseitige in diesem Verfahren doch fühlbar seyn mußte, eine Entstehungszeit zu bestimmen.

Schröckh, nachdem er im Kurzen den Inhalt der apostolischen Constitutionen angegeben hat, zieht den Schluß, daß schon dieser Inhalt der Constitutionen das Urtheil der Falschheit wider sie ausspreche, und daß weniger daran gelegen sei zu wissen, wer der Verfasser derselben sei, welches auch nur durch Muthmaßungen beantwortet werden könne, als zu welcher Zeit und warum er die Welt damit habe betrügen wollen; in welcher Meinung auch wir mit ihm gänzlich einverstanden sind. Epiphanius sei der erste christliche Schriftsteller, der sie Haer. LXX. 10. unter dem Namen der apostolischen Kirchenordnungen anführe, und daraus daß er eine Stelle beibringe, welche in diesen Verordnungen, wie wir sie jetzt lesen, gerade das Gegentheil sage, scheine zu folgen, daß Epiphanius ein anderes Werk mit gleicher Aufschrift vor sich gehabt habe, so wie man beim Eusebius und Athanasius Spuren antreffe, daß sie ähnliche Schriften unter dem Namen der Apostel gekannt haben; man müßte dann sagen, ohne es beweisen zu können, daß die Kirchenverordnungen, deren sich Epiphanius bediente, nachher verfälscht worden sind. Was nun Schröckh's Folgerung betrifft, daß Epiphanius ein anderes Werk mit gleicher Aufschrift vor sich gehabt habe, so kann diese wohl etwas gewagt und schnell genannt werden: denn wenn gleich die in der von Schröckh angeführten Stelle des Epiphanius citirte Stelle der damaligen Constitutionen sich in unseren Constitutionen nicht findet, wie die weiter unten von uns anzustellende Vergleichung zwischen den Constitutionen des Epiphanius und den unsrigen ausführlicher darthun wird, so durfte er aus dieser Differenz doch nicht sogleich auf ein verschiedenes Werk schließen, da eine genauere Vergleichung ihm zeigen mußte, daß die Constitutionen des Epiphanius mit den unsrigen an manchen Stellen identisch seien, welche Identität wir auch in unserer Vergleichung

nachweisen werden. Diese Differenz hätte ihn, bei der sonstigen Identität derselben, vielmehr zu der Annahme geneigt machen müssen, daß die Constitutionen später einige Corruptionen erlitten hätten, wenn er auch dieses, ehe der Beweis geführt war, hätte dahin gestellt seyn lassen. Zu wünschen wäre es aber gewesen, daß Schröckh seine Meinung über die Zeugnisse des Eusebius und Athanasius bestimmter ausgesprochen hätte, denn aus seiner Andeutung geht weder hervor, ob er die διδαχὴ τῶν ἀποστόλων und die διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων beim Eusebius und Athanasius sowohl für identisch mit den Constitutionen des Epiphanius als mit den unsrigen halte oder nicht, noch ob die Bezeichnung, daß sie ähnliche Schriften gekannt auf die Constitutionen, die Epiphanius kannte oder auf die, welche wir haben, zu beziehen sei oder nicht.

Im Allgemeinen spricht Schröckh sein Urtheil dahin aus, daß dieses Werk noch unter der Regierung heidnischer Kaiser, gegen das Ende des dritten oder mit dem Anfang des vierten Jahrhunderts aufgesetzt worden sei. Dieses mache wahrscheinlich die Verfassung der christlichen Gemeinden überhaupt, welche daselbst beschrieben werden und die den Christen auferlegte Pflichten gegen ihre Mitbrüder, die von den Heiden zum Tode oder zu Leibesstrafen verurtheilt worden sind; ferner daß die Kirchenämter des dritten Jahrhunderts darinne vorkommen u. s. w. Es werde endlich, urtheilt Schröckh, aus allen Umständen glaublich, daß die Constitutionen von irgend einem Lehrer, auch wohl selbst von einem Bischof in den morgenländischen Gemeinden zusammengetragen worden sind: nicht bloß um der Einrichtung derselben, in welcher auch einiges von ihm (Clemens) sich herschreiben konnte, desto mehr Ansehen durch den Namen der Apostel zu verschaffen, sondern hauptsächlich, um den bischöflichen Stand über Alles zu erheben [1]).

Sehr fleißig hat Cotta [2]) die Constitutionen in seiner Kirchengeschichte behandelt; nachdem er eine recht gute Ueber-

---

1) J. M. Schröckh christliche Kirchengeschichte. Th. II. S. 127—132.

2) Joh. Fried. Cotta's Versuch einer ausführlichen Kirchen-Historie des neuen Testaments. Th. II. § 429—432. Noch giebt

sicht des Inhaltes aller acht Bücher der Constitutionen gegeben, hat er mehrere verschiedene Meinungen früherer Gelehrten angeführt, doch ist diese Zusammenstellung keine zusammenhängende, und mehr beiläufig gegeben, wie denn auch seine Berücksichtigung der äußeren Zeugnisse über die Constitutionen noch mangelhaft und fragmentarisch ist, und auch die inneren Gründe nicht erörtert sind. Indessen hat er unter den neuern Kirchenhistorikern der Constitutionen am ausführlichsten gedacht. Wir müssen, ist Cotta's Meinung, nachdem er einige Urtheile Anderer über die Zeit, wann die Constitutionen verfaßt oder deren Sammlung unternommen worden angeführt hat, aufrichtig bekennen, daß das Alter der Constitutionen nicht genau könne bestimmt werden. So viel scheine jedoch richtig zu seyn, daß dieses Werk sehr alt sei, und wo nicht im dritten, doch wenigstens bald nach dem Anfang des vierten Jahrhunderts, mithin geraume Zeit vor dem Epiphanius ausgefertigt worden sei. Ueber dieses finde man auch in der Sammlung derselben solche Verordnungen, nach welchen die morgenländische Kirche noch unter der Regierung der heidnischen Kaiser, mithin noch vor den Zeiten Constantins sei regiert worden. Nach aller Wahrscheinlichkeit könnten sie von irgend einem Lehrer oder wohl gar von einem Bischof in den morgenländischen Gemeinden zusammengetragen worden seyn. Auch urtheilt Cotta, der auch die Citate des Epiphanius von den Constitutionen anführt, sehr richtig, daß das unter dem Titel apostolischer Constitutionen noch heut zu Tage vorhandene Werk, schon in den älteren Zeiten hin und wieder verfälscht sei, was ganz deutlich aus denjenigen Stellen erhelle, die theils Epiphanius, theils der auctor operis imperfecti in Matthaeum angeführt haben, da einige dieser Stellen sich entweder gar nicht oder theilweise oder anders in unseren heutigen Constitutionen fänden. Auch äußert Cotta selbst die Meinung, daß in den Constitutionen verschiedene Stellen seien, die dem

---

es von Cotta eine Inaugural-Dissertation de Constitutionibus Apostolicis vulgo dictis. Tubing. 1746, doch ist mir dieselbe ungeachtet der angewandten Mühe nicht zu Gesicht gekommen; das Wesentliche dieser Untersuchung scheint aber Cotta in seine Kirchengeschichte aufgenommen zu haben. Spittler in seiner Geschichte des kanonischen Rechts S. 65 hat sie nur beiläufig erwähnt.

Arianismus sehr zu Statten kämen, und ohne allen Zweifel von einem dieser Religionspartei zugethanen Lehrer, wie er sich ausdrückt, hineingeflickt worden wären.

Auch Starck hat die Constitutionen kritisch zu würdigen versucht. Er erwähnt, daß Eusebius einer *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* gedenke, die man häufig, da diese Ansicht schon in älteren Zeiten von Zonaras und Matthäus Blastares ausgesprochen sei, für ein und dasselbe Werk mit den apostolischen Constitutionen gehalten habe, wie dieses auch von Baronius, Turrian und Coteleriu geschehen sei. Nichts sei aber gewisser als daß beide Werke sehr von einander unterschieden gewesen. Als Grund seiner Meinung führt er an, daß die Constitutionen viel Geheimnißvolles in sich enthielten, und allein für diejenigen bestimmt seien, die mit der Regierung und Verwaltung kirchlicher Sachen beschäftigt waren, da hingegen die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* nur ein Unterricht für Catechumenen gewesen sei. Weiter unten bei der Kritik der äußeren Zeugnisse ist auf diesen Einwand ausführlicher eingegangen, hier wollen wir nur noch im Voraus erinnern, daß der Einwand Starck's gegen die Ansicht daß die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* ein für Katechumenen gemachter Auszug gewesen sei, kein begründeter ist. Er behauptet nämlich, daß für diese Ansicht auch nicht das geringste Zeugniß bei den Alten spreche, da doch ohne Zweifel das Citat des Athanasius in synopsi Sacrae Scripturae als ein Beleg für diese Behauptung gelten kann, und es wenigstens durch dieses Zeugniß des Athanasius verbürgt wird, daß ein solcher Auszug wirklich vorhanden gewesen sei, so daß es gewiß große Wahrscheinlichkeit hat, wenn man geneigt ist, diesen für das Werk gelten zu lassen, was zum Unterricht der Katechumenen empfohlen wurde, zumal da in der Synopsis Sacrae Scripturae ausdrücklich erwähnt wird, daß das Wahrste und von Gott Eingegebne ausgewählt sei. Ueber die anderen äußeren Zeugnisse hat auch Starck nur sehr Ungenügendes angeführt. Im Gegensatz zu der Meinung des Bruno und Clericus meint Starck, daß die Constitutionen weder von Arianern gemacht, noch von Arianern verfälscht sind. Wenn nun aber Starck sagt, daß die, welche jenes gemuthmaßet, nicht an des Epiphanius Anführungen gedacht, auch nicht darauf

gemerkt haben, daß ihrer in den arianischen Streitigkeiten nicht erwähnt worden, so läßt sich entgegnen, daß die Citate des Epiphanius unmöglich eine Bürgschaft seyn können, daß unsere Constitutionen nicht von Arianern verfälscht worden seien. Denn auch, wenn wir hier absehen wollen von der Frage, in wie weit die Constitutionen des Epiphanius identisch sind mit unseren Constitutionen, so hätte Starck die Citate des Epiphanius genauer untersuchen müssen, und die Differenzen, welche zwischen den Stellen der Constitutionen, wie Epiphanius sie anführt, und zwischen denselben Stellen unserer heutigen Constitutionen Statt finden, hätten ihn überzeugen müssen, daß Aenderungen und Corruptionen mit den Constitutionen vorgenommen sind. Wenn nun gleich Epiphanius, der oft nur zu sehr vermeintlichen Ketzereien nachspürt, die Constitutionen nicht würde als ein Buch bezeichnet haben, das nichts enthielte, was vom Katholischen Lehrbegriff abwiche (*οὐδὲν παρακεχαραγμένον τῆς πίστεως; οὐδὲ τῆς ὁμολογίας* etc. cf. infra), wenn sich damals irgend etwas Arianisches in den Constitutionen gefunden hätte, so beweißt dieses nur, daß etwanige Veränderungen und Verfälschungen der Constitutionen erst nach den Zeiten des Epiphanius Statt gefunden haben, woraus es sich dann zugleich erklärt, daß die Constitutionen in den arianischen Streitigkeiten nicht gebraucht werden konnten, da sich die einzelnen arianischen Ausdrücke, welche sich jetzt in den Constitutionen finden, sich damals noch nicht in ihnen fanden.

Was nun die Constitutionen an sich angeht, so urtheilt Starck, daß, halte man die in den Constitutionen vorkommenden Spuren älterer und neuerer Zeiten zusammen, sich deutlich ergebe, daß sie weder das Werk Eines Mannes sind, noch in eine gewisse Zeit gesetzt werden können, sondern daß sie eine unordentliche Sammlung hin und wieder in den apostolischen Kirchen gemachter theils alter, theils neuer Kirchengesetze seien, die vermuthlich daher den Namen *διαδαχαὶ τῶν ἀποστόλων* oder *ἀποστολικαὶ διατάξεις* erhielten. Diese Ansicht sucht Starck gleichsam beiläufig aus dem Zeugniß des Timotheus Presbyter abzuleiten. Wir verweisen daher auf die weiter unten folgende Untersuchung dieses Zeugnisses, wo wir zugleich eine Widerlegung dieser Ansicht versuchen werden.

Auch Starck giebt zu, daß die Sammler der Constitutionen schwerlich näher zu bestimmen seyn möchten. Indessen sei wohl soviel ausgemacht, daß sie zu verschiedenen früheren und späteren Zeiten gemacht, und verschiedene schon im zweiten und dritten Jahrhundert existirten. Verschiedene von ihnen schienen aus Hippolyts Buche ἀποστολικαὶ παραδώσεις genommen zu seyn, wie die alten Handschriften auswiesen, die am Rande des achten Buches fast durchgängig den Namen Hippolyts hätten. Es ist nicht zu leugnen daß dieser Umstand nothwendig dazu beitragen mußte die Meinung geltend zu machen, daß die Constitutionen aus verschiedenartigen Bestandtheilen zusammengesetzt seien. Noch mehr aber mußte diese Meinung an Wahrscheinlichkeit gewinnen, als sich aus der Vergleichung des Codex XXVI. Baroccianus in der Bodlejanischen Bibliothek ergab, daß wenigstens das achte Buch aus verschiedenen Didaskalien bestand, oder, da eine Reihe Kapitel des achten Buches sich nicht in diesem Codex fand, daß eine Anzahl verschiedener Didaskalien in das achte Buch verschmolzen wäre. Wir beschränken uns hier, da in der Untersuchung über das achte Buch eine ausführliche Vergleichung zwischen diesen Didaskalien und dem achten Buche angestellt werden wird, anzudeuten, daß, da weder Handschriften noch andere äußere Zeugnisse diese Ansicht begünstigen, man von diesem Verhältniß des achten Buches nicht auf alle übrigen hätte schließen sollen, sondern daß vielmehr dieser Umstand, da auch das achte Buch einen ganz andern Charakter an sich trägt als die übrigen, hätte aufmerksam machen müssen, bei dem Urtheile über die Constitutionen zwischen den sieben ersten Büchern und dem achten zu scheiden. Vermuthlich aber, schließt Starck sein Urtheil, seien sie erst spät oder wohl gar erst im fünften Jahrhundert von eben demjenigen gesammelt, der die apostolischen Canones gesammelt und diesen beigefügt habe [1]).

Auch Schmidt hat in seiner Kirchengeschichte nur allgemein seine Ansicht ausgesprochen. Er läßt es dahin gestellt, ob die διατάξεις des Epiphanius mit der διδαχή und den διδαχαὶ des Athanasius ein und dasselbe Werk waren.

1) J. A. Starck Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts. Zweiter Band. S. 502—514.

Auch scheint es ihm, ungeachtet der Synode zu Constantinopel (im Jahre 692) und des Zeugnisses des Photius hypothetisch zu seyn, ob die Constitutionen verfälscht worden, oder ob es bloß der Fall war, daß man zur Zeit der Constantinopolitanischen Synode und zur Zeit des Photius Manches für ketzerisch gehalten habe, was man zu Epiphanius Zeiten noch nicht dafür gehalten hatte. Indessen giebt er zu, daß man nicht annehmen könne, unsere Constitutionen seien ganz jene älteren Constitutionen selbst, da sich Manches nicht darin finde, was die Alten in den Constitutionen lasen, dagegen müsse man anderseits zugeben, daß unser Werk aus jenen älteren Constitutionen entstanden sei, da sich viele von Epiphanius und Anderen aus den Constitutionen angeführte Stellen in demselben fänden.

Nach Schmidts Meinung verrathen übrigens die meisten Vorschriften, daß sie nicht früher als höchstens im vierten Jahrhundert können geschrieben seyn, auch hat er wahrscheinlich den späteren Ursprung des achten Buches gefühlt, denn er fügt noch am Ende seines Urtheils über die Constitutionen hinzu, daß, je mehr sich dieselben ihrem Ende nähern, desto mehr scheine ihr Inhalt ein späteres Zeitalter zu verrathen. Wenn aber Schmidt außerdem noch äußert, daß sie ohne Zweifel fort und fort der Veränderung unterworfen gewesen, so finden wir wenigstens keine Belege für diese Behauptung in den äußeren historischen Zeugnissen, so weit herauf sie reichen, und was den Beweis aus inneren Gründen betrifft, so möchte dieser wohl überhaupt schwerlich zu führen seyn [1]). Schätzbare Beiträge, um den Plan und den Zweck, den der Verfasser der Constitutionen bei ihrer Abfassung oder Zusammenstellung gehabt hat, kennen zu lernen, hat Rosenmüller in seiner Geschichte der Interpretation der heiligen Bücher gegeben [2]). Auch er zeigt schon an vielen Stellen, wie überall in den Constitutionen ihr Verfasser sich bemühet auf das Alte Testament und auf die Disciplin und kirchlichen Ein-

1) J. E. Ch. Schmidt Handbuch der christlichen Kirchengeschichte. Erster Theil. S. 481—484.

2) Jo. Ge. Rosenmüller historia interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana inde ab apostolorum aetate usque ad Origenem. Pars I. pag. 117—147.

richtungen desselben zurückzuweisen, und wie er bestrebt ist Analogien und Parallele zwischen dem Levitischen Priesterthum und dem christlichen Cultus zu ziehen, und die Idee dieses Priesterthums auf die christliche Kirche zu übertragen, um dadurch eine mächtige Auctorität für Neuerungen in der kirchlichen Disciplin und für das unbeschränkte Ansehn, die Macht und den Einfluß der Bischöfe in der sich jetzt allmälig entwickelnden Hierarchie zu gewinnen. Was aber den Ursprung der Constitutionen anbetrifft, so findet sich darüber bei ihm weder etwas Neues und Eigenthümliches, noch ein aus den früheren Untersuchungen gezogenes kritisches Resultat. Er glaubt nur, daß Niemand darüber etwas bestimmen könne, wer der Verfasser derselben und zu welcher Zeit er geschrieben, nur daß erscheint ihm wahrscheinlich, daß die Constitutionen weder von Einem Verfasser, noch zu Einer Zeit, sondern von verschiedenen Verfassern und zu verschiedenen Zeiten zusammengestellt sind, und daß im Fortgang der Zeiten neue Constitutionen, bei entstandenen neuen Gelegenheiten hinzugefügt sind. Dem allgemeinen Grunde, daß Manches in dem Werke enthalten sei, was schon im zweiten Jahrhundert in der Griechischen Kirche recipirt gewesen, Manches aber, was nicht vor dem dritten und vierten Jahrhundert herkömmlich gewesen, läßt sich eben so allgemein widersprechen. Denn gesetzt die Constitutionen sind im dritten oder vierten Jahrhundert verfertigt oder gesammelt worden, so konnte ihr Verfasser oder Sammler zugleich mit den Dogmen und Disciplinareinrichtungen, die zu seiner Zeit gebräuchlich oder recipirt waren, auch Vieles aus den früheren Jahrhunderten entlehnen und in seine Constitutionen aufnehmen, ohne daß sich daraus der Schluß auf ein früheres Alter ziehen ließe.

Wie wichtig aber für das Studium der Archäologie unsere Constitutionen sind, kann man recht eigentlich auch aus dem großen archäologischen Werke ersehen, welches wir in der neueren Zeit Augusti [1]) verdanken, der sich um die Wiederbelebung dieser

---

1) J. Chr. W. Augusti Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche. Erster Band Leipz. 1817. bis jetzt 9 Bände.

so wichtigen und dennoch lange Zeit gänzlich vernachlässigten theologischen Disciplin unstreitig große Verdienste erworben hat. Denn bei allen archäologischen Untersuchungen, welche die drei oder vier ersten Jahrhunderte berühren, ließ sich gewöhnlich auch auf unsere Constitutionen zurückgehen, und da aus ihnen eine große Menge Stoff oder doch nicht unwichtige Beiträge für die meisten Materien der christlichen Archäologie entnommen werden können und müssen, so wurden sie von dem genannten Schriftsteller durch alle Theile seines Werkes vielfältig benutzt und berücksichtigt. Desto mehr ist es zu beklagen, daß derselbe nicht eine umfassende und ins Einzelne eingehende Untersuchung über diese nach vielen Seiten hin zweifelhafte und bestrittene, dennoch höchst wichtige Schrift vorangeschickt hat, da bei der großen Belesenheit und der umfassenden Kenntniß der dahin gehörigen Quellen er vor allen im Stande gewesen wäre, vielleicht ein genügendes Resultat festzustellen. Denn wenn gleich Augusti erinnert [1]) daß eigentlich historisch-kritische Untersuchungen und neue Aufschlüsse über noch unausgemachte und streitige Punkte der christlichen Archäologie nicht in dem Geschichtskreise seines Werkes lägen, und daß die Berücksichtigung dieser Gegenstände bei vorkommenden Veranlassungen die Haupt-Tendenz des Ganzen, welche mehr auf das Allgemeine als Besondere hätte gerichtet werden müssen, nicht hätte beeinträchtigen dürfen, so glauben wir doch behaupten zu können, daß, wenn auch das Gesagte bei minder wichtigen Dingen seine Gültigkeit haben sollte, es nicht nur wünschenswerth, sondern selbst nothwendig für das Ganze gewesen wäre, hier näher einzugehen und zu begründen. Denn daraus daß dieses nicht geschehen, ist der Mißstand erwachsen, daß er bei den vielen Anführungen und der mannigfaltigen Benutzung der Constitutionen nie auf ein Resultat oder doch wenigstens auf eine von ihm festgestellte subjective Meinung zurückweisen konnte, und daß er bei jedem Citate wiederholen mußte, daß sie von den meisten Gelehrten ins vierte Jahrhundert gesetzt würden, daß sie aber verschiedene Bestandtheile aus dem zweiten und dritten Jahrhundert u. s. w. enthielten. Freilich ist hierdurch die Benutzung der Constitutionen sehr erleichtert, aber auf der andern Seite muß

1) Vorrede zum ersten Bd. der Denkwürdigkeiten. S. 11 sq.

sie nothwendigerweise willkürlich erscheinen, und wird es in der That schon allein dadurch, daß sie auf einer bloßen Annahme beruht, die noch gänzlich unerwiesen ist. — Wir werden noch oft Gelegenheit haben die mannigfaltige Benutzung der Constitutionen, welche sich in allen Bänden der Denkwürdigkeiten finden, zu berücksichtigen, und theilen hieraus noch dasjenige mit, was für Augusti's allgemeine Ansicht über die Constitutionen angesehen werden kann, von deren Entstehung und Inhalt er allerdings auch näher gehandelt hat, ohne aber, wie es aus seinen andern Citaten der Constitutionen erscheint, sich selbst genügt zu haben [1]).

Augusti läßt es zweifelhaft, ob die beim Eusebius und Athanasius erwähnte διδαχή und διδαχαί mit unserer Sammlung ein und dasselbe Werk sind, weil sie keine Citate daraus lieferten, doch könne man die Identität unserer Sammlung mit der des Epiphanius darthun. Ohne jedoch eine nähere Vergleichung zwischen den Constitutionen des Epiphanius und den unsrigen anzustellen, erwähnt Augusti, daß freilich bei Epiphanius auch einige Citate vorkommen, welche mit unserem heutigen Texte nicht übereinstimmen, ob aber diese Verschiedenheit aus einer weniger genauen aus dem Gedächtniß gemachten Allegation oder aus einer ganz andern Recension herrühre, könne nicht zur Gewißheit gebracht werden. Noch vermuthet Augusti über die Verwerfung der Constitutionen von der Synodus Trullana, daß es nicht sowohl dogmatische Irrthümer als vielmehr kirchlich politische Ketzereien gewesen, wegen welcher diese Kirchen-Versammlung, welche in so vielen Stücken der Römischen Hierarchie entgegengewirkt habe, die Constitutionen verworfen habe. Nachdem nun Augusti noch eine Zusammenstellung der verschiedenen Meinungen mitgetheilt hat, glaubt er, daß sich aus derselben sattsam ergebe, daß alle Sachverständige zwar in der Verwerfung des apostolischen Ursprungs und der in einem Moment erfolgten Promulgation dieser Constitutionen, zugleich aber auch darin übereinstimmen, daß man unsere jetzige Sammlung derselben nicht tiefer als ins sechste Jahrhundert herabsetzen könne, und daß die Meisten annehmen, daß darin Bestandtheile aus der frühsten Zeit, zum Theil schon aus dem

---

1) Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie 4ter Band. S. 211—227.

zweiten und dritten Jahrhunderte enthalten seien. Man ersiehet leicht hieraus, daß diese Annahme so weit und vieldeutig ist, daß so wie sie an und für sich größtentheils willkürlich ist, auch bei der Benutzung der Constitutionen der Willkür Raum giebt, und daß Augusti durch seine ganze Untersuchung durchaus nicht irgend einen festen Punkt gewonnen, auf welcher er bei der vielfältigen Benutzung der Constitutionen in seinem großen archäologischen Werke zurückgehen und sich stützen konnte.

Hier müssen wir eines neuern kirchenhistorischen Werkes gedenken, das, wenn die in ihm niedergelegten Forschungen und Resultate sich als wahr und richtig bewährt hätten, nothwendig in der Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte müßte Epoche gemacht haben. Auch würde durch dasselbe die Aufmerksamkeit und das Interesse für unsere Constitutionen nicht wenig vermehrt seyn. Da wir noch einige Male genöthigt seyn werden, dasselbe zu berücksichtigen, so geben wir hier kurz das Resultat seiner Untersuchung, und versuchen, so weit dieselbe unsere Constitutionen angeht, eine Widerlegung derselben. Kestner in seiner Schrift die Agape [1]) suchte das Daseyn eines geheimen Christenbundes, dessen deutliche Spuren er in den geschichtlichen Quellen der ersten christlichen Jahrhunderte gefunden zu haben glaubte, nachzuweisen. Von dem Römischen Bischof Clemens wurde nach der Ansicht Kestner's der Plan zu einer Weltrevolution entworfen, welche dem Christenthum den Sieg über die Religionen, Sitten und Institute der alten Zeit verschaffen sollte. Durch einen geheimen Bund, der auf den Umsturz der alten politisch-religiösen Verfassung des Weltstaates vorbereiten sollte, glaubte der, von Christus begeisterte, politisch weitsichtige Mann den entschiedenen Triumph der christlichen Sache herbeiführen zu können. Durch eine große Menge dem Geist der Zeit, wie dem Bundeszwecke gemäß erdichteter und allgemein verehrten Christennamen untergeschobener Schriften, durch Einführung einer neuen, zu Gunsten der Bundessache erfundenen Auslegung der ächten Apostel- und Propheten-Schriften, wie durch treue und kräftige Ge-

---

1) Die Agape oder der geheime Weltbund der Christen, von Clemens in Rom unter Domitians Regierung gestiftet. Dargestellt von Dr. August Kestner. Jena 1819. 8.

hülfen in vielen Gegenden wußte Clemens zuerst die verschiedenen christlichen Apostolischen Secten in Einen Körper zu verbinden, und alle ihm willfährigen Gemeinden nach seiner apostolisch genannten Bundes=Constitution gleichförmig zu reguliren und zu disciplinieren. Dieses hat Kestner selbst als den Inbegriff seiner Forschungen vorangestellt [1]). Nachdem er das Daseyn dieses Bundes nachgewiesen hat, sucht er noch die Geschichte desselben bis gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts zu verfolgen. Bei dem Tode des Clemens habe dieser Bund nach einer sehr wahrscheinlichen Schätzung über eine Million in allen Weltgegenden zerstreute, festverbundene Anhänger gehabt, und aus der Geschichte scheine sich zu ergeben, daß bis zu der Regierung der Antonine die Nachfolger von Clemens auf dem Bundes=Präsidentenstuhle zu Rom immer noch durch ihre Auctorität den Weltbund innerlich und äußerlich zusammengehalten hätten, ob sie gleich nur mit Mühe und durch mannigfache, schlau berechnete und listig ausgeführte Mittel sich ihr Oberhauptsansehn hätten sichern können. Es kann hier unmöglich der Ort seyn in eine Erörterung über diese Entdeckungen einzugehen, zumal da der Verfasser selbst in der Vorrede S. 18 voraus angekündigt hat, daß sein historischer Beweis für die Existenz eines christlichen, noch im ersten Jahrhundert errichteten Weltbundes nicht auf einzelnen Thatsachen oder auf einzelnen historischen Angaben, sondern auf einer ganzen Reihe solcher Thatsachen und auf ihrer Stellung gegen einander beruhe. Doch kann ich mich nicht enthalten mein Urtheil dahin auszusprechen, daß, wie sehr auch Manches in dieser Schrift geistreich aufgefaßt und scharfsinnig combinirt seyn mag, sie doch nichts weniger als einen historischen Beweis für das von ihr aufgestellte Factum gebe. Es ließe sich vielleicht nicht mit Unrecht behaupten, daß, wer das Christenthum wahrhaft kennt, wer es in sich erlebt hat, wer seine Geschichte als einen ewig sich erneuernden Erweis seiner göttlichen Kraft durch alle Jahrhunderte hindurch prüfend verfolgt hat, schwerlich zu dieser Conjectur hingeführt wäre, die größtentheils nur die schnelle Verbreitung des Christenthums erklären soll, aber wir wollen dieses dahin gestellt seyn lassen, um den Vorwurf des

1) Einleitung. Seite 17—22.

Willkürlichen bei unserem Urtheile zu vermeiden. Indessen kann ich hier einen Umstand nicht übergehen, welcher sich der historischen Kritik darbietet, und von welchem aus ich wenigstens von vorne herein diese Hypothese zu verwerfen kein Bedenken trage. Kestner hat nämlich die meisten Beweise, welche er für seine Hypothese als entscheidend beibringen zu können geglaubt hat, aus Quellen entlehnt, deren Werth und Brauchbarkeit bei weitem noch nicht ermittelt sind. Auch werden dieselben wohl nicht eher als gültige Quellen anerkannt werden können, als bis genaue ins Einzelne eingehende Untersuchungen über ihren Ursprung, Zusammensetzung, Inhalt, über die in ihnen etwa enthaltenen heterogenen Elemente etwas Festes ermittelt haben. Auch hat er seine Hypothese durch Zeugnisse zu beglaubigen gesucht, deren Gültigkeit und Zulässigkeit von den Kirchenhistorikern wohl nicht ohne Weiteres möchten angenommen werden. Die meisten dieser Documente und Schriften, aus welchen Kestner argumentirt, sind von der Mehrheit der protestantischen und katholischen Gelehrten als unächte, ihren angeblichen Verfassern untergeschobene, auch wohl verfälschte und gar nicht in eine so frühe Zeit gehörige Producte späterer Schriftsteller anerkannt worden. Die meisten seiner Entdeckungen und die Beweise für dieselben leitet er her aus den Recognitionen des Clemens, aus den Acten seines Märtyrerthums, aus den angeblichen Schriften und Briefen des Dionysius Areopagita, aus den Testamenten der zwölf Patriarchen, aus der Apokalypse des Esra, aus den Ignatianischen Briefen rc.; Alles Schriften, aus denen nur mit großer Vorsicht, und nicht wie es von Kestner geschehen ist gänzlich willkürlich, argumentirt werden darf. Freilich erkennt auch er die Unechtheit und das Untergeschobene bei vielen dieser Schriften an, aber er behauptet, daß sie gerade, um dem Zwecke des von ihm entdeckten Christenbundes zu dienen, untergeschoben und erdichtet worden sind, und daß sich daher desto eher und zuversichtlicher daraus argumentiren lasse. Allein dieses kann mit vollem Rechte für einen Zirkelschluß gelten, so lange nicht, was diese Schriften betrifft, an die Stelle des willkürlichen Urtheils ein näher begründetes tritt.

Wir sehen jetzt von dieser seiner allgemeinen Ansicht ab, die wir hinlänglich berücksichtigt zu haben glauben, und unterwerfen

seine Ansicht über unsere Constitutionen noch einer näheren Prüfung.

Kestner [1]) sieht die apostolischen Constitutionen für den Gesetzescodex des von ihm entdeckten Christenbundes an, wozu als ein Supplementarwerk die Canonensammlung hinzugekommen sei: die äußeren Zeugnisse über die Constitutionen scheint er aber gänzlich mißverstanden oder zu Gunsten seiner vorgefaßten Ansicht umgedeutet zu haben. Wenn er nämlich aus dem Zeugniß des Eus. hist. eccl. III, 25 folgert, daß die apostolischen Constitutionen, eben jene, welche die Verordnungen des Christenbundes enthielten, zur Zeit desselben ein überall bekanntes Werk waren, so sieht man in der That nicht ein, wie er dieses aus dem Zeugniß des Eusebius entnehmen konnte, in welchem unter den apokryphischen Büchern nur ganz einfach auch aufgezählt werden *καὶ τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαί*. Es ist dieses um so mehr zu verwundern, da er doch ohne Zweifel wissen mußte, daß vor dem Canon Trullanus secundus Clemens in keinem Zeugnisse der Alten als Verfasser aufgeführt wird. Weiter schließt Kestner [2]) daß, da in den jetzt sogenannten Constitutionen eine Menge von Verordnungen enthalten seien, welche sich nicht auf die ecclesia catholica des Bundes, sondern auf die hierarchisch-katholische Kirche bezögen, zur Zeit des Epiphanius, wo man den Klementinischen Bund und seine Mysterien aufzulösen angefangen habe, die Tendenz der Herrschsüchtigen darauf hingegangen sei, die alte Bundesconstitution bei Seite zu schaffen und eine neu fabricirte an ihre Stelle zu setzen. Indessen sind auch hier wiederum die Zeugnisse sehr verwirrt und durcheinander geworfen. Er scheint die oben angeführte Ansicht dadurch motiviren zu wollen, daß er sagt, auf einmal am Ende des vierten Jahrhunderts gäbe Epiphanius in mehreren seiner Schriften sie für echt apostolisch aus. Aber wie? hatte etwa Eusebius dieselben als Clementinisch angeführt, oder nennt nicht Eusebius sie eben so gut *διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων* als Epiphanius sie *διάταξις τῶν ἀποστόλων* nennt? Einen unterstützenden Beweis für die Vertauschung der neuen sogenannten apostolischen Constitution mit

1) a. a. O. S. 187 ff.
2) a. a. O. Seite 189.

der alten will er aus dem verwerfenden Urtheile der Trullanischen Synode hernehmen. Hier aber erreicht bei ihm die Verwirrung den höchsten Grad. Denn die Trullanische Synode verwirft ja ausdrücklich eine Klementische Ausgabe der Constitutionen (*τὰς τῶν αὐτῶν ἁγίων διὰ Κλήμεντος διατάξεις*). Er kann daher, selbst wenn seine Hypothese wahr und haltbar wäre, nicht einmal sagen, daß jene hierarchisch-kirchlichen Constitutionen, die einen Gegensatz zu jenen angeblich früheren Klementinischen Constitutionen bilden sollten, von jener Synode verworfen waren, sondern auf jeden Falle eine von Klemens herrührende Bearbeitung. Eine einfache Vergleichung der Constitutionen des Epiphanius mit den unserigen würde ihn dagegen auf das richtige Resultat geführt haben, daß allerdings eine Veränderung mit den Constitutionen vorgegangen ist, daß diese aber nicht zwischen die Zeit des Eusebius und Epiphanius, sondern vielmehr zwischen die Zeit des Epiphanius und der Synodus Trullana fallen müsse, da unsere Constitutionen nicht völlig mit denen des Epiphanius übereinstimmen, also, da die Synode als Grund ihrer Verwerfung Corruption von den Haeretikern angiebt, die Annahme, daß diese Corruption zwischen der Zeit des Epiphanius und der Trullanischen Synode Statt gefunden, die Wahrscheinlichkeit für sich hat, da das Zeugniß des Epiphanius sie noch von allem Häretischen frei spricht [1]).

Gieseler [2]) setzt die erste Aufzeichnung der Constitutionen in das zweite oder dritte Jahrhundert, muthmaaßt aber, daß sie den Veränderungen der kirchlichen Sitte gemäß Umschmelzungen haben erfahren müssen, bis sie im vierten und fünften Jahrhundert ihre gegenwärtige Gestalt erhielten. Auch theilt er mit einigen früheren Kirchenhistorikern die Ansicht, daß die Constitutionen Bestandtheile aus verschiedenen Zeiten enthalten. Doch hat er nicht angedeutet, wie weit nach seiner Meinung diese Umschmelzungen und

---

1) Nur beiläufig gedenkt auch der Constitutionen H. P. K. Henke in seiner Geschichte der christlichen Kirche. Bd. I. S. 393. und J. T. L. Danz Lehrbuch der christlichen Kirchengeschichte. Th. I. S. 59.

2) J. C. L. Gieseler Lehrbuch der Kirchengeschichte. Bd. I. § 33. S. 113 sq. 2te Aufl.

Veränderungen die Constitutionen getroffen haben, ob die Interpolationen und Corruptionen größere und wesentliche Theile der Constitutionen trafen, oder ob nur im Einzelnen, wie weiter unten dargethan werden soll, Veränderungen mit ihnen vorgenommen sind.

Auch Neander [1]) ist der Meinung beigetreten, daß die Constitutionen nach und nach aus verschiedenen Stücken von den letzten Zeiten des zweiten Jahrhunderts bis ins vierte herein entstanden seien. Er erinnert, daß der Ursprung dieser wohl mit dem Ursprung des sogenannten Symbols analog sei. Denn wie man ursprünglich in dogmatischer Hinsicht von einer apostolischen Ueberlieferung gesprochen, ohne daran zu denken, daß die Apostel ein Glaubensbekenntniß aufgesetzt hatten, so sprach man in demselben Sinne in Rücksicht der Kirchenverfassung, und der Kirchengebräuche von einer apostolischen Ueberlieferung, ohne daran zu denken, daß die Apostel schriftliche Gesetze darüber gegeben hätten. Daran habe sich endlich die Meinung geschlossen, daß die Apostel wie ein Glaubensbekenntniß also auch eine Sammlung von Kirchengesetzen geschrieben. Daher mögen dann aus verschiedenen Interessen, schließt Neander, verschiedene Sammlungen dieser Art entstanden seyn, wie diejenige, welche Epiphanius anführt, offenbar mit unseren apostolischen Constitutionen nicht identisch ist. Doch darf aus diesem Umstande nach meiner Ueberzeugung nicht gefolgert werden, daß die Sammlung, welche Epiphanius kannte eine andere, und völlig verschiedene von unserer Sammlung sei, sondern, da anderseits an manchen Stellen die Constitutionen des Epiphanius mit den unserigen identisch sind, möchte sich nur folgern lassen, daß die Recension der Constitutionen des Epiphanius nach seiner Zeit Veränderungen erlitten habe. Außerdem aber wird es, wenn es mir auch nicht gelungen seyn sollte, die Identität der von Eusebius citirten *διδαχαὶ* mit den *διατάξεις* des Epiphanius nachzuweisen, doch immer problematisch bleiben, ob es verschiedene Sammlungen gegeben habe, und die Gründe werden sich gewiß zum mindesten das Gegengewicht halten.

---

1) A. Neander allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Ersten Bandes dritte Abtheilung. Seite 1105 sq.

Zweites Capitel.

Erörterung der äußeren Zeugnisse über die Constitutionen.

Zeugnisse des Eusebius und Athanasius.

Das erste historische Zeugniß für die Constitutionen finden wir beim Eusebius (st. 340) in der berühmten Stelle über den Kanon Hist. Eccl. 3, 25. Bei der Aufzählung und Beurtheilung der alten kirchlichen Schriften erwähnt er unter den unächten und apokryphischen Büchern auch unserer Constitutionen, indem er sie mit dem Ausdruck "*καὶ τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαὶ* bezeichnet [1]. An dieses Zeugniß des Eusebius schließen sich zwei nicht minder für die Bestimmung des Zeitalters der Constitutionen wichtige Zeugnisse des Athanasius an, welche wir zugleich in Verbindung mit dem des Eusebius einer Kritik unterwerfen wollen. Einmal gedenkt Athanasius (st. 373) [2])

---

1) Eus. Hist. Eccl. lib. 3. c. 25. *Ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω καὶ τῶν Παύλου πράξεων ἡ γραφὴ, ὅ, τε λεγόμενος Ποιμὴν, καὶ ἡ ἀποκάλυψις Πέτρου· καὶ πρὸς τούτοις, ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολὴ, καὶ τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαί.*

2) Athanasius in Epistola Festali, Tom. 2. edit. Paris. p. 39. 40. *Ἔστιν καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν· οὐ κανονιζόμενα μὲν, τετυπωμένα δε παρὰ τῶν Πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· σοφία Σολομῶνος* etc. *καὶ διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων, καὶ ὁ ποιμὴν. Καὶ ὅμως, ἀγαπητοὶ, κἀκείνων κανονιζομένων, καὶ τούτων ἀναγινωσκομένων, οὐδαμοῦ τῶν ἀποκρύφων μνήμη· ἀλλὰ αἱρετικῶν ἐστιν ἐπίνοια, γραφόντων μὲν ὅτε θέλουσιν αὐτὰ, χαριζομένων δὲ καὶ προστιθέντων αὐτοῖς χρόνους, ἵνα ὡς παλαιὰ προφέροντες, πρόφασιν ἔχωσιν ἀπατᾶν ἐκ τούτου τοὺς ἀκεραίους.*

eines Buches, welches freilich nicht kanonisch, jedoch zum Lesen und Unterricht der Katechumenen von den Vätern empfohlen sei, und nennt dieses *διδαχὴ καλουμένη τῶν αποστόλων*; dann führt er dasselbe in seiner Synopsis [1]) unter den Antilegomenen des Neuen Testamentes auf [2]). Beide Schriftsteller stimmen in ihrer Meinung über das Buch überein, Eusebius rechnet es zu den *νόθοι*, Athanasius zu den *οὐ κανονιζόμενοι*. Auch kann man ohne Zweifel ihr Zeugniß als den ersten festen historischen Punkt betrachten, von welchem aus wir Kriterien für die Zeit ihrer Entstehung oder wenigstens ihres Daseyns werden aufzufinden vermögen. Von Vielen sind jedoch die Zeugnisse beider als völlig gleichgültig und unbedeutend angesehen worden, oder doch, als ob sie für das Zeitalter der Constitutionen Nichts beweisen könnten. Sie waren nämlich der Meinung, daß sowohl Eusebius als Athanasius ein von unseren Constitutionen ganz verschiedenes Werk vor sich gehabt und bezeichnet hätten, daß also ihr Zeugniß nicht die geringste Gewähr für die Constitutionen leiste. Ja sie gingen noch weiter: sie leugneten auch die Identität der Constitutionen, welche Eusebius und Athanasius anführen, mit denen, welche Epiphanius in vielen Stellen seiner Häresis citirt. Diese Meinung hat vorzüglich Jacob Usserius [3]) durchzuführen versucht, und Dalläus [4]) hat ihm nicht nur beigepflichtet, sondern hat sie durch einige seiner Beweisführung noch hinzugefügten Gründe zu unterstützen und zu befestigen gesucht. Wahrscheinlich aber war

---

1) Es ist freilich sehr ungewiß, ob diese Schrift wirklich vom Athanasius herrührt; indessen ist sie doch, obgleich sie sich in den Handschriften, welche die gesammelten Werke des Athanasius enthalten, nicht findet, im Geiste des Athanasius geschrieben; auch ist der Verfasser wohl aus der Alexandrinischen Schule hervorgegangen, und gehört auf keinen Fall einem viel späteren Zeitalter als Athanasius an. Die Zeugnisse der Alter über den Verfasser dieser Schrift fehlen sonst gänzlich.

2) In Synopsi Sacrae Scripturae extr. T. 2. Ath. p. 154. *Τῆς νέας πάλιν διαθήκης ἀντιλεγόμενα ταῦτα* etc. *διδαχὴ ἀποστόλων, Κλημέντια. ἐξ ὧν μετεφράσθησαν ἐκλεγέντα τὰ ἀληθέστερα καὶ θεόπνευστα Ταῦτα τὰ ἀναγινωσκόμενα·* etc.

3) dissert. ad Ignat. c. 7. p. 42.

4) a. a. O. I. c. 4. p. 62.

es die Polemik gegen Bovius und Turrianus, welche sie so weit führte, den Zeugnissen des Eusebius und Athanasius jedes Gewicht und jede Bedeutung für unsere Constitutionen abzusprechen. Denn Bovius und Turrianus hatten ohne Weiteres die Identität jener *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* mit unseren jetzigen Constitutionen angenommen, und hatten auf jene oben angeführten Zeugnisse den apostolischen Ursprung derselben zu gründen gesucht. Freilich unbegreiflich genug, da eben diese Kirchenväter so entschieden ihnen das apostolische Ansehen verweigern, und ihnen einen nur sehr untergeordneten Werth beilegen.

Wenn wir auch keinesweges in Abrede stellen wollen, daß diejenigen Constitutionen, welche Eusebius und Athanasius kannten, nicht unsere jetzigen Constitutionen sind, so läßt sich aber mit vollem Rechte behaupten, daß es höchst wahrscheinlich dieselben sind, welche Epiphanius an vielen Stellen ausdrücklich und ausführlich anführt.

Wir wollen einzeln die verschiedenen Beweisgründe durchgehen, welche sich für beide Meinungen aufführen lassen. Der erste Einwand gegen die Identität beider wird aus der epistola heortastica des Athanasius entlehnt. Dieser zähle die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* zu den Büchern, welche bei dem Unterricht der Katechumenen gebraucht werden müßten (*ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον*), womit aber in geradem Widerspruche stehe, daß die Constitutionen an die Bischöfe gerichtet sind, daß sie ferner größtentheils das Kirchenregiment abhandeln und endlich das ausdrückliche Zeugniß des Canon 85, welcher sogar es verbietet, sie alleu mitzutheilen *διὰ τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά*. Indessen läßt sich dagegen, wie auch schon früher gethan ist, Manches einwenden. Wenn auch im Canon 85 es ausdrücklich heißt "*καὶ αἱ διαταγαὶ ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις δι' ἐμοῦ Κλήμεντος, ἐν ὀκτὼ βιβλίοις προσπεφωνημέναι*" so heißt es dagegen auch in demselben Canon *ἔστω δὲ ὑμῖν πᾶσι κληρικοῖς καὶ λαϊκοῖς βιβλία σεβάσμια καὶ ἅγια*. Doch zugegeben, daß dieses anders gedeutet werden könnte, und daß dadurch obiger Einwurf nicht widerlegt würde, so läßt sich doch unstreitig der Anfang des ersten Buches der Constitutionen "*οἱ ἀποστόλοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι πᾶσι τοῖς*

ἐξ ἐθνῶν πιστεύσασιν εἰς τὸν κύριον etc. dagegen anführen. Dazu kommt, daß aus unserer Untersuchung hervorgehen wird, daß der Canon 85 höchst wahrscheinlich durch spätere Hand hinzugefügt ist, daß er wenigstens nicht so alt ist als die erste Ausgabe der *διατάξεις*, welche Eusebius, Athanasius und Epiphanius vor sich hatten, so daß wir wohl nicht Anstand zu nehmen brauchen den Schluß zu ziehen, es könne aus dem Canon 85 Nichts gegen den Athanasius, und so mit auch aus dem Zeugniß des Athanasius Nichts gegen unsere Constitutionen gefolgert werden.

Noch finden sich zwei Zeugnisse für die Constitutionen, welche, obschon sie in eine weit spätere Zeit gehören, wir schon hier des Zusammenhangs wegen einer nähern Prüfung unterwerfen wollen, weil aus ihnen gegen unsere Constitutionen Beweise geführt sind. Beim Nicephorus (Patriarchen von Constantinopel) wird eine *διδαχὴ ἀποστόλων* erwähnt [1]); desgleichen gedenkt Nicephorus Callisti apostolischer Constitutionen (*τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων* [2]), welche beide von ihnen angeführte Werke nach der Meinung Einiger von unseren Constitutionen verschieden seyn sollen. Denn die *διδαχὴ* des Nicephorus Constantinopolitanus enthielt auch nach der Uebersetzung des Bibliothekars Anastasius nur 200 *στίχοι*. Dalläus verwirft daher, eben dieses geringen Umfanges wegen, es völlig, als ob unsere Constitutionen dadurch irgendwie könnten bezeichnet gewesen seyn, da diese ja aus acht Büchern von nicht ganz geringem Umfange beständen. Indessen muß man hier eine recht scharfsinnige Conjectur, die auch Dalläus [3]) anführt, in Bezug hierauf aber unbeachtet gelassen hat, nicht übersehen. Es sei nämlich nicht nur möglich, sondern sehr wahrscheinlich, daß es zwei neben einander bestehende Ausgaben (man erlaube mir diesen Ausdruck, da mit dem Worte Sammlung

---

1) in fine Chronologiae, ubi de libris Scripturarum. *Καὶ ὅσα τῆς νέας εἰσὶν ἀπόκρυφα* etc. *διδαχὴ ἀποστόλων στίχοι σ'.* etc.

2) Nicephorus Callisti, ecclesiasticae historiae lib. 3, cap. 18. *Τοῦτον συγγραφέα καὶ τῶν αποστολικῶν διατάξεων, ἀλλὰ δὴ καὶ τῶν ἱερῶν κανόνων πιστεύομεν.*

3) a. a. O. p. 66—68.

leicht ein falscher Nebenbegriff, als ob diese Bücher aus vielen kleinen Theilen entstanden wären, könnte verbunden werden) der Constitutionen gegeben habe, daß die eine Ausgabe alle acht Bücher der Constitutionen umfaßt habe, daß die andere aber, nach Hinweglassung alles Falschen und Schädlichen oder für die Menge minder Brauchbaren, gleichsam nur ein Auszug gewesen sei. Diese Conjectur gründet sich vorzüglich darauf, daß Athanasius über die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* günstiger in der epistola festalis als in der synopsis zu urtheilen scheint, und da er in der Synopsis noch hinzufügt *ἐξ ὧν μετεφράσθησαν ἐκλεγέντα τα ἀληθέστερα καὶ θεόπνευστα*, so kann man nicht ohne Grund schließen, daß jener Auszug es sei, den Athanasius in seiner epistola festalis den Katechumenen empfiehlt, und daß eben dieser Auszug es war, den uns Nicephorus in seiner Chronologie citirt, da er vielleicht bloß diesen und nicht das ganze Werk gesehen hatte. Auch ließe sich, um diesen Einwurf ungültig zu machen, die Lesart des Manuscripts des Johannes Croius vorziehen, welches statt *σ′—στ′* hat. Doch ist dieses völlig unnöthig, und ohne die Annahme zweier Ausgaben würde sich auch manche andere Schwierigkeit nicht erklären lassen. Durch diese Erklärung würde auch völlig der Einwand wegfallen, der aus dem letzten Canon gegen das Zeugniß des Athanasius vorgebracht ist, da dieser, wenn er freilich den Auszug der Constitutionen auch für die Katechumenen gut fand, vielleicht die ganzen Constitutionen aus demselben Grunde wie der letzte Canon für diese unpassend gefunden hätte. Noch lassen sich zwei äußere Zeugnisse für die Meinung anführen, daß die *διδαχὴ* des Eusebius und Athanasius mit den *διατάξεις τῶν αποστολῶν διὰ τοῦ Κλήμεντος γραφείσας* für gleich gehalten sei. Nämlich Zonaras zu der epistola festalis des Athanasius, angeführt von Usserius in seinen Prolegomenen zu den Briefen des Ignatius cap. 7. in den MSS. 277. 507. Reg. Biblioth. [1]). Mit ihm stimmt im Allgemeinen überein Matthäus Blastares [2]).

---

1) *Τὴν δὲ διδαχὴν τῶν ἀποστόλων, τινὲς λέγουσιν εἶναι τὰς διὰ τοῦ Κλήμεντος γραφείσας τῶν ἀποστόλοιν διατάξεις, ἃς ἡ λεγομένη ἕκτη σύνοδος ἀναγινώσκεσθαι οὐ συγχωρεῖ, ὡς νοθευθείσας καὶ παραφθαρείσας ὑπὸ αἱρετικῶν.*

2) Collector Canonum ineditus, in multorum bibliothecis latens, Littera *β*. cap. 11. ubi de S. Athanasii loco.

Den dritten Beweisgrund für seine Behauptung hat Usserius aus dem Verzeichniß der heiligen Bücher entlehnt, welches den Quaestiones des Anastasius Nicaenus hinzugefügt ist, und sich auf der Universitätsbibliothek zu Oxford findet. Dort werden nämlich die *διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων* und die *διδασκαλία Κλήμεντος* als verschiedene Werke aufgeführt, und beide als apokryphisch bezeichnet. Allerdings ist nicht zu leugnen, daß unsere Constitutionen eine *διδασκαλία* genannt werden. Turrianus berichtet, er habe in einem alten Griechischen MS. diesen Titel neben dem der *διαταγαὶ* gefunden, und habe beide mit einander verbunden, woraus dann die jetzige Ueberschrift, welche die Constitutionen führen, entstanden sei. Auch wird dieser Titel einer *διδασκαλία* durch die Constitutionen selbst bestätigt, welche an mehreren Stellen sich selbst diese Benennung beilegen. So lib. 1. c. 1. lib. 2. c. 39. l. 6, c. 14 und 18. Auch in einem Citate des Epiphanius haer. 80. num. 7. kommt dieser Name vor [1]); daher haben einige geurtheilt, daß die *διδαχαὶ* von unseren Constitutionen geschieden werden müßten.

Freilich werden auch in dem Verzeichniß, welches den Quaestiones des Anastasius in codice 1789 bibliothecae Reg. Par. hinzugefügt ist, die *διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων* und die *διδασκαλία Κλήμεντος* als verschiedene Werke angegeben, aber hier ließe sich wieder der oben als wahrscheinlich bewiesene Unterschied des ganzen Werkes und des Auszuges geltend machen. Doch, selbst hiervon abgesehen, warum kann es nicht auch eine *διδασκαλία Κλήμεντος* gegeben haben verschieden von der *καθολικὴ διδασκαλία*? Wir finden ja noch Spuren, daß es sehr viele andere *διδασκαλία* gegeben hat. So eine doctrina Petri beim Origenes und Damascenus; auch *διδασκαλίαι τῶν ἁγίων ἀποστόλων* lib. 5 Juris Graeco-Romani in interrogatione 2. Marci Alexandrini et responsione Theodori Balsamonis ad illam; ferner findet sich bei den Aethiopen eine didascalia Apostolica.

---

his verbis: *ἔξωθεν δὲ τῶν κανονιζομένων εἶναί φησιν, τὴν σοφίαν Σολομῶντος* etc. *τὸν ποιμένα καὶ τὴν διδαχὴν τῶν ἁγίων ἀποστόλων· ταύτην δε ἡ ἕκτη σύνοδος ἠθέτησεν.*

1) *ἐν ταῖς διατάξεσι τῶν ἀποστόλων φάσκει ὁ θεῖος λόγος καὶ ἡ διδασκαλία.*

Dalläus hat zu diesen Gründen noch folgenden vierten hinzugefügt. Höchst verdächtig sei es, daß Athanasius in seiner Synopsis die διδαχὴ ἀποστόλων und die Κλημέντια als zwei Bücher erwähne und unterscheide, da doch in den Clementinen auch unsere Constitutionen, wenn sie mit der διδαχὴ einerlei wären, enthalten seyn müßten, da sie den Namen des Clemens als den ihres Ordners führen. Bei der Erklärung auch dieses Umstandes kommt uns wiederum der oben gemachte Unterschied sehr zu Statten, den wir auch hier festhalten müssen. Sehr gut konnte unter der διδαχὴ jener Auszug gemeint seyn, und Athanasius konnte schon deßhalb diesen nicht unter den allgemeinen Namen der Clementinen zusammenfassen, weil er wahrscheinlich nicht wußte, wer der Verfertiger dieses Auszuges sei. Außerdem führt auch Cotelerius eine Stelle aus dem Nicephorus an hist. lib. 3. c. 18., wo sogar die διατάξεις ἀποστολικαὶ und τὰ Κλημέντια als zwei verschiedene Werke genannt werden, so daß das Citat des Athanasius nichts Ungewöhnliches ist, und das nicht beweist, was man geglaubt hat daraus herleiten zu können.

Den fünften Einwand hat Dalläus aus einem negativen Grunde, aus dem Stillschweigen des Eusebius hergeleitet [1]). In seiner hist. eccl. lib. 3. c. 15. 16, wo er von dem Episcopate des Clemens Romanus erzählt, spricht er über den ersten Brief des Clemens an die Corinther, den er für authentisch hält, und für bewunderungswürdig erklärt. Schon hier würde er Gelegenheit gehabt haben unserer Constitutionen zu gedenken, aber er erwähnt weder der διατάξεων, noch der διδαχῆς ἀποστόλων. Noch beachtungswürdiger ist indessen in Bezug hierauf lib. 3. c. 37., wo Eusebius gleichsam absichtlich sehr ausführlich über die Werke des Clemens Romanus handelt. So auch c. 38, wo er den zweiten Brief, der unter dem Namen des Clemens an die Corinther existirt, verwirft, und darauf folgendes hinzufügt: ἤδη δὲ καὶ ἕτερα πολυεπῆ καὶ μακρὰ συγγράμματα ὡς τοῦ αὐτοῦ χθὲς καὶ πρώην τινὲς προήγαγον, Πέτρου δὴ καὶ Ἀπιώνος διαλόγους περιέχοντα· ὧν οὐδ᾽ ὅλως μνήμη τις παρὰ τοῖς παλαιοῖς φέρεται. οὐδὲ γὰρ καθαρὸν τῆς ἀποστολικῆς

1) a. a. O. l. I. p. 71.

ὀρθοδοξίας ἀποσώζει τὸν χαρακτῆρα. Vor allen aber ist der Satz zu beachten, mit welchem Eusebius ebendaselbst seine Kritik über die Schriften des Clemens schließt: *ἡ μὲν οὖν τοῦ Κλήμεντος ὁμολογουμένη γραφὴ, πρόδηλός ἐστιν.*

Daraus scheint nun freilich hervorzugehen, daß Eusebius, mochten nun die *διδαχαὶ ἀποστόλων* den Namen des Clemens mit Recht oder Unrecht führen, sie hier hätte anführen und beurtheilen müssen. Doch läßt sich auch hierauf Einiges mit Fug entgegnen. Es ist erstlich nicht nöthig, das Stillschweigen des Eusebius an dieser Stelle besonders zu urgiren, was allerdings geschehen müßte, wenn nicht Eusebius 3, 25 *καὶ τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαὶ* anführte. Uebrigens hat Eusebius die *διατάξεις τοῦ Κλήμεντος* auf ähnliche Weise hier stillschweigend übergangen, wie er es hier mit den Periodi Clementinae gethan hat, deren er an einer andern Stelle unter dem Namen Petri Actus gedenkt. Noch wahrscheinlicher ist es aber, daß, wenn gleich die Constitutionen damals schon unter dem Namen der apostolischen Constitutionen bekannt waren, sie noch nicht dem Clemens zugeschrieben wurden, was erst in der Folgezeit geschah.

Endlich wird noch angeführt, daß die Arianer unsere Constitutionen, welche doch viele Arianische Lehren enthielten, nicht benutzt hätten ihre Irrthümer durch sie zu bestätigen, daß wenigstens Athanasius solche nicht zu widerlegen nöthig gehabt hätte. Hieraus folge dann von selbst, daß, obgleich es zu den Zeiten des Athanasius eine *διδαχὴ ἀποστόλων* gegeben habe, doch unsere Constitutionen nicht existirt hätten, und daß also unsere heutigen Constitutionen aus der *διδαχῇ τῶν ἀποστόλων* und der *διατάξει* des Epiphanius zusammengestellt seien. Cotelerius wirft dagegen richtig ein, daß theils die Arianer dann noch viele andere Schriften hätten anführen können, und Athanasius viele zu widerlegen gehabt hätte, und führt als Beispiel an, daß die Recognitiones des Clemens, obschon sie voll von Arianismus seien, doch nicht zu diesem Behufe von ihnen gebraucht wären. Wenigstens fände sich in den Schriften des Athanasius keine Spur davon. Sehr gern wird man dem beistimmen, daß es mehr als auffallend wäre, daß unsere Constitutionen, wenn sie damals schon in

ihrer **jetzigen** Gestalt vorhanden gewesen wären, nicht von den Arianern dazu angewandt wären, um das Hauptdogma, in welchem sie von der katholischen Kirche abwichen, und worin hauptsächlich ihre Häresis bestand, als apostolisch darzuthun. Denn was das Dogma der Trinität betrifft, so sprechen sich unsere jetzigen Constitutionen darüber ganz im Arianischen Geiste aus. Aber sehr natürlich ist es dagegen, daß die Arianer die Constitutionen hierzu nicht angewandt haben. Denn die Constitutionen waren in der Gestalt, in welcher wir sie heute besitzen, und in welcher manches Arianische enthalten ist, bei dem Beginn der Arianischen Häresis noch nicht vorhanden. Denn überhaupt ist auch darauf gar nicht hingewiesen worden, als sei die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* nicht von unseren Constitutionen verschieden, sondern nur darauf, daß sie höchst wahrscheinlich mit den *διατάξεις* des Epiphanius ein und dasselbe Werk sei. Ob aber die Constitutionen des Epiphanius dieselben sind, welche wir jetzt besitzen oder nicht, oder in wie weit diese Constitutionen von Häretikern verfälscht worden sind, das wird weiter unten in einer eigenen Untersuchung berücksichtigt werden.

Hier wird es genug seyn noch zu erinnern, daß Epiphanius derselben so gedenkt, daß sie offenbar nichts Häretisches oder von der katholischen Orthodoxie Abweichendes in sich enthalten haben, was Epiphanius haer. 70. num. 10. auch ausdrücklich sagt [1]). Es leuchtet daher ein, daß von den Arianern die Constitutionen nicht angeführt werden konnten, eben weil sie Nichts von ihrer Häresis enthielten, so daß auch dieser Grund nichts Zwingendes hat für die Annahme, daß die *διδαχὴ τῶν ἀποστόλῶν* und die *διατάξεις* des Epiphanius verschieden seien. Denn würde dieses angenommen werden, so bliebe völlig unerklärt, wie unsere Constitutionen dem Eusebius und Athanasius, diesen gründlichen und fleißigen Forschern in den kirchlichen Alterthümern, hätten unbekannt bleiben können. Daß sie ihnen aber gänzlich unbekannt geblieben sind muß man annehmen, wenn sie dieselben nicht durch die *διδαχαὶ ἀποστόλων* bezeichnet hätten.

---

1) *Πᾶσα γὰρ ἐν αὐτῇ κανονικὴ τάξις ἐμφέρεται, και οὐδὲν παρακεχαραγμένον τῆς πίστεως, οὐδὲ τῆς ὁμολογίας, οὐδε τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, καὶ κανόνος καὶ πίστεως* etc.

Grabe im Spicilegium Patrum seculi I. pag. 41 sqq. tritt indessen der Meinung des Usserius bei, doch ohne Gründe anzuführen, die nicht schon im Obigen widerlegt wären.

Zusammenstellung der Zeugnisse des Epiphanius mit denen des Canon Trullanus secundus und des Photius.

Das Zeugniß des Epiphanius ist für uns von sehr großem Werthe, da er die Constitutionen in vielen Stellen seiner Häresis anführt, über den Gehalt derselben urtheilt, und uns in seinem Urtheile gleichsam einen Maaßstab giebt, nach welchem wir auf die Constitutionen, welche er kannte, schließen dürfen. Doch noch von einer andern Seite ist sein Zeugniß von Bedeutung. Mehrere Citate aus den Constitutionen, die sich in seiner Häresis finden, setzen uns in den Stand eine Vergleichung zwischen den Constitutionen, die wir jetzt besitzen und denen, welche Epiphanius vor sich hatte, anzustellen, was uns zu einem nicht unwichtigen Resultate führen wird.

Das Urtheil des Epiphanius über die Constitutionen lautet sehr günstig; er sagt freilich, daß das Buch von Vielen in Zweifel gezogen werde, daß es aber dennoch nicht zu verwerfen sei; es enthalte nichts Häretisches, auch Nichts, was von der kirchlichen Orthodoxie, der kirchlichen Disciplin und dem Kirchenregiment abweiche [1]). Auch führt er die Aussprüche der Constitutionen an andern Stellen immer mit großer Achtung an. Auf dieses Urtheil müssen wir um so mehr Gewicht legen, da wir wissen, wie sehr abgeneigt Epiphanius jeder Heterodoxie war, und daß er nicht selten hierin zu weit gegangen ist. Daher ist es denn nicht wenig auffallend, daß diese Constitutionen, denen Epiphanius das Lob der Orthodoxie in vollem Maaße ertheilt, späterhin der ihnen

1) haeresi 70. num. 11. *Εἰς τοῦτο δὲ οἱ αὐτοὶ Αὐδιανοὶ παραφέρουσι τὴν τῶν ἀποστόλων διάταξιν, οὖσαν μὲν τοῖς πολλοῖς ἐν ἀμφιλέκτῳ ἀλλ' οὐκ ἀδόκιμον. πᾶσα γὰρ ἐν αὐτῇ κανονικὴ τάξις ἐμφέρεται, καὶ οὐδὲν παρακεχαραγμένον τῆς πίστεως, οὐδὲ τῆς ὁμολογίας, οὐδὲ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, καὶ κανόνος, καὶ πίστεως.*

schuldgegebenen Heterodoxie wegen verworfen worden sind. Und dennoch ist es so: in dem Canon secundus des Concilium Trullanum (Σύνοδος πενθέκτη, Concilium quinisextum) finden wir ausdrücklich diese Ursache für die Verwerfung der Constitutionen angegeben. Von Heterodoxen seien sie zum Verderben der Kirche interpolirt und ihnen Häretisches beigemischt worden, welches dazu beitrüge, den Glanz der göttlichen Dogmen zu verdunkeln: deßhalb, sagten die Väter, haben wir sie zum Heile der christlichen Kirche verworfen [1]). Dazu kommt das Urtheil des Photius, der uns mehrere Beschuldigungen, welche gewöhnlich gegen die Constitutionen vorgebracht wurden, mittheilt, und namentlich ihnen auch Arianismus beilegt [2]). In das Zeugniß des Epiphanius können wir unmöglich Verdacht setzen; eben so wenig

---

1) Canon Trullanus secundus (a. 692). Ἔδοξε δὲ καὶ τοῦτο, τῇ ἁγίᾳ ταύτῃ συνόδῳ καλλιστά τὲ καὶ σπουδαιότατα, ὥστε μένειν καὶ ἀπὸ τοῦ νῦν βεβαίους, καὶ ἀσφαλεῖς πρὸς ψυχῶν θεραπείαν καὶ ἰατρείαν παθῶν τοὺς ὑπὸ τῶν πρὸ ἡμῶν ἁγίων καὶ ἐνδόξων ἀποστόλων ὀγδοήκοντα πέντε κανόνας. Ἐπειδὴ δὲ ἐν τούτοις τοῖς κανόσιν ἐντέταλται δέχεσθαι ἡμᾶς, τας τῶν αὐτῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος διατάξεις, αἷς τισι πάλαι ὑπὸ τῶν ἑτεροδόξων ἐπὶ λύμῃ τῆς ἐκκλησίας, νόθα τινὰ καὶ ξένα τῆς ἐκκλησίας παρενετέθησαν, τὸ εὐπρεπὲς κάλλος τῶν θείων δογμάτων ἡμῖν ἀμαυρώσαντα, τὴν τῶν τοιούτων διατάξεων προσφόρως ἀποβολὴν πεποιήμεθα, πρὸς τὴν τοῦ χριστιανικωτάτου ποιμνίου οἰκοδομὴν καὶ ασφάλειαν, οὐδαμῶς ἐγκρίνοντες τὰ τῆς αἱρετικῆς ψευδολογίας κυήματα, καὶ τῇ γνησίᾳ τῶν ἀποστόλων καὶ ὁλοκλήρῳ διδαχῇ παρενείροντες.

2) Photius, bibliothecae, cod. 112, 113. Ἀνεγνώσθη Κλήμεντος τοῦ Ῥώμης τεύχη βιβλίων δύο· ὧν τὸ μὲν ἐπιγράφεται, διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος, ἐν ᾧ καὶ οἱ τῶν συνοδικῶν κανόνων τῷ ἀθροίσματι τῶν ἀποστόλων κανόνες ἐπιγραφόμενοι περιέχονται. Et infra; Αἱ δὲ γε διαταγαὶ τρισὶ μόνοις δοκοῦσιν ἐνέχεσθαι· κακόπλαστίᾳ; ἣν οὐ χαλέπὸν ἀποσκευάσασθαι· καὶ ὅτι καὶ τοῦ δευτερονομίου ὕβρις τίνας ἐπαφίησιν, ἃ καὶ ῥᾷστον διαλύσασθαι· καὶ ἔτι Ἀρειανισμῷ, ὅπερ ἂν τις καὶ βιαίως διακρούσαιτο. Ἡμὲν τοιγε τῶν τοῦ Πέτρου πράξεων βίβλος τῷ τε λαμπρῷ καὶ τῇ σεμνότητι, καὶ ἔτι τῷ καθαρῷ καὶ συντόνῳ, καὶ τῇ ἄλλῃ ἀρετῇ, τοῦ λόγου, καὶ πολυμαθείᾳ τοσοῦτο ἔχει πρὸς τὰς διαταγὰς το παραλλάττον, ὡς μηδὲ συγκρίσει τῇ κατὰ τοὺς λόγους πρὸς ἀλλήλας παραβάλλεσθαι τὰς βίβλους.

können wir aber aus irgend einem Grunde die Zeugnisse des Canon II. und des Photius in Zweifel ziehen. Es bleibt uns daher nichts übrig, wenn wir die Zeugnisse beider Theile gelten lassen und in Ehren halten wollen, als anzunehmen, daß während des Zeitraums zwischen dem Epiphanius und dem Canon II. eine Veränderung mit den Constitutionen, welche Epiphanius hatte, vorgegangen seyn muß, und daß höchst wahrscheinlich die Constitutionen zu des Epiphanius Zeit noch unverfälscht gewesen sind, später aber interpolirt wurden, wodurch dann sowohl das Lob des Epiphanius als auch das verwerfende Urtheil des Canon II. Trullanus und des Photius erklärt wäre.

In wie weit nun diese Interpolation und Verfälschung Statt gefunden, ob sie die ganzen Constitutionen betroffen habe, ob Stücke von bedeutendem Umfange hinzugesetzt worden sind, oder ob die Verfälschung und Hinzufügung des Häretischen nur im Einzelnen und durch Hinzufügung von unbedeutenden Kleinigkeiten geschehen sei, bleibt einer anderen Untersuchung, die wir nachher anstellen werden, vorbehalten. Hier werden wir uns beschränken auf eine Vergleichung der in den Zeugnissen des Epiphanius sich findenden Stellen der Constitutionen mit denselben Stellen unserer Constitutionen, wie wir sie heute besitzen, woraus sich allein schon der schlagendste Beweis für die von uns oben aufgestellte Meinung, daß die Constitutionen nach des Epiphanius Zeit verfälscht seien, führen läßt. Denn die vom Epiphanius angeführten Stellen finden sich freilich in unseren Constitutionen, aber oft sowohl den Worten als dem Sinne nach sehr verschieden.

Vergleichung der Constitutionen des Epiphanius, soweit wir sie aus seinen Zeugnissen kennen, mit den unserigen.

Sehr merkwürdig ist eine Stelle beim Epiphanius, welche aus den damaligen Constitutionen entlehnt ist, aber mit unseren Constitutionen im völligen Widerspruch steht, und geradezu eine ganz andere Vorschrift giebt [1]). Die Apostel hätten,

---

1) Haer. 70. num. 10. *Τὸ δὲ ῥητὸν, ἀφ᾽ οὗ λαμβάνοντες περὶ τοῦ Πάσχα κακῶς παρερμηνεύουσιν οἱ προ-*

erzählt Epiphanius, in der Verordnung über die Feier des Passah die Vorschrift ertheilt, nicht mit einander darüber zu rechten, sondern es dann zu feiern, wann die Brüder, welche aus der Beschneidung wären, es thäten, und mit ihnen gemeinschaftlich das Fest zu begehen. Nun ist es aber ausgemacht, daß diejenigen, welche aus der Beschneidung das Christenthum annahmen, das Passah zur selben Zeit mit den Juden, das heißt, vor der Frühlingsgleiche, feierten. So gestatten die Constitutionen des Epiphanius die Feier des Passah zur gleichen Zeit mit den Juden, und Epiphanius fügt hinzu, daß dieser Ausspruch von den Aposteln zur Erhaltung der Einigkeit geschehen sei, wie sie wenigstens durch ihre Worte bezeugen: *λέγοντες, ὅτε κἂν τε πλανηθῶσι, μηδὲ ὑμῖν μελέτω.* Aber wie ganz anders lautet die Vorschrift unserer Constitutionen! Gerade das Gegentheil von dem, was wir im Epiphanius überliefert finden. cf. lib. 5. cap. 17. Der Tag des Passah heißt es dort müsse genau und sorgfältig gefeiert werden nach der Frühlingsgleiche; man müsse die alte Gewohnheit, mit den Juden zusammen das Fest zu begehen, nicht mehr beobachten, denn die Christen hätten mit ihnen keine Gemeinschaft, sondern man solle genau die Frühlingsgleiche beobachten [1]). Es leuchtet ohne Weiteres ein, daß dieses völlig im

---

ηρημένοι, καὶ ἀγνοοῦντες ἑτέρως ἀπολαμβάνουσιν. Ορίζουσι γὰρ ἐν τῇ αὐτῇ διατάξει οἱ ἀποστόλοι, ὅτι ὑμεῖς μὴ ψηφίζητε, ἀλλὰ ποιεῖτε ὅταν οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν οἱ ἐκ περιτομῆς· μετ' αὐτῶν ἅμα ποιεῖτε. Καὶ οὐκ εἶπαν· ὅταν οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν, οἱ ἐν περιτομῇ· ἀλλὰ· οἱ ἐκ περιτομῆς· ἵνα δείξωσι τοὺς ἀπὸ τῆς περιτομῆς εἰς τὴν ἐκκλησίαν μετελθόντας, ἀρχηγοὺς εἶναι μετ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον· etc. *Παρὰ τοῖς ἀποστόλοις δὲ τὸ ῥητὸν δι' ὁμόνοιαν ἐμφέρεται, ὡς ἐπιμαρτυροῦσι, λέγοντες, ὅτι κἂν τε πλανηθῶσι, μηδὲ ὑμῖν μελέτω.*

1) lib. 5. cap. 17. *Δεῖ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοὶ, τοὺς τῷ τοῦ Χριστοῦ τιμίῳ ἐξηγορασμένους αἵματι, τὰς ἡμέρας τοῦ Πάσχα ἀκριβῶς ποιεῖσθαι, μετὰ πάσης ἐπιμελείας, μετὰ τροπὴν ἰσημερινήν· ὅπως μὴ δὶς τοῦ ἐνιαυτοῦ, ἑνὸς παθήματος μνείαν ποιεῖσθε, ἀλλὰ ἅπαξ τοῦ ἔτους τοῦ ἅπαξ ἀποθανόντος· μηκέτι δὲ παρατηρούμενοι μετὰ Ἰουδαίων ἑορτάζειν· οὐδεμία γὰρ κοινωνία ἡμῖν νῦν πρὸς αὐτούς· πεπλάνηνται γὰρ καὶ αὐτὴν τὴν ψῆφον, ἣν νομίζουσιν ἐπιτελεῖν· ὅπως πανταχόθεν ὦσι πεπλανη-*

Widerspruch mit den Constitutionen des Epiphanius steht, und daß die Constitutionen desselben nothwendigerweise müssen später corrumpirt seyn, wenn wir nämlich das Buch, aus welchem Epiphanius seine Citate könnte genommen haben, für unsere Constitutionen halten; aber zweitens müssen alle äußeren Kriterien es höchst wahrscheinlich machen, daß nur unsere Constitutionen können gemeint seyn, und endlich, was der überzeugendste Beweisgrund ist, giebt uns Epiphanius an andern Stellen noch mehrere Citate aus den in Frage stehenden Constitutionen, welche sich völlig in den unserigen finden. So stimmt z. B. völlig überein Haer. 45. num. 5. [1]) mit Const. lib. 1. cap. 1. init. [2]). Ferner Haer. 80, 7. [3]) findet sich, wenn auch nicht dieselben Worte, doch etwas Aehnliches Const. lib. 1. c. 3. [4]). Es wird in beiden Stellen gegen den unnöthigen und üppigen Schmuck und gegen die Entstellung des Bartes geeifert.

Haer. 75. num. 6. erwähnt Epiphanius der Constitution der Apostel über das Fasten in der quarta und sexta feria und über das Xerophagium in der hebdomas magna [5]). Auch diese Ver-

---

μένοι, καὶ τῆς ἀληθείας ἀπεσχοινισμένοι· ὑμεῖς δὲ φυλάσσεσθε ἀκριβῶς τὴν ἰσημέριον τροπὴν τῆς ἐαρινῆς ὥρας· etc.

1) Ἀλλὰ καὶ οἱ ἀποστόλοι φασιν ἐν τῇ διατάξει τῇ καλουμένῃ, ὅτι φυτεία θεοῦ καὶ ἀμπελὼν ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.

2) θεοῦ φυτεία ἡ καθολικὴ ἐκκλησία καὶ ἀμπελὼν αὐτοῦ ἐκλεκτός.

3) καὶ περὶ μὲν οὖν τοῦ γενείου ἐν ταῖς διατάξεσι τῶν ἀποστόλων φάσκει ὁ θεῖος λόγος καὶ ἡ διδασκαλία μὴ φθείρειν, τουτ᾽ ἔστι μὴ τέμνειν τρίχας γενείου, μηδὲ ἑταιρισμῷ κατακομεῖσθαι, μήτε ὑπερηφανίας ὑπόδειγμα, δικαιοσύνης τὴν προσέλευσιν ἔχειν.

4) οὐκ ἔξεστι σοι τρέφειν τὰς τρίχας τῆς κεφαλῆς καὶ ποιεῖν εἰς ἕν, ὅ ἐστι σπατάλιον· ἢ ἀπόχυμα, ἢ μεμερισμένην τηρεῖν· οὐδὲ μὲν ὀγκοποιεῖν, ἢ ξανθοποιεῖν αὐτὴν χρὴ δὲ οὐδὲ γενείου τρίχα διαφθείρειν, καὶ τὴν μορφὴν τοῦ ἀνθρώπου παρὰ φύσιν ἐξαλλάσσειν. οὐκ ἀπομαδαρώσετε γάρ, φησιν ὁ νόμος, τοὺς πώγωνας ὑμῶν.

5) Εἰ δὲ καὶ χρὴ τὸ τῆς διατάξεως τῶν ἀποστόλων λέγειν, πῶς ἐκεῖ ὡρίζοντο τετράδα καὶ προσάββατον νηστείαν διὰ παντός, χωρὶς πεντηκοστῆς· καὶ περὶ τῶν ἓξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα, πῶς παραγγέλλουσι μηδὲν ὅλως λαμ-

schriften finden wir sehr ausführlich an mehreren Stellen unserer Constitutionen; so vornämlich lib. 5. c. 15. [1]), cap. 18. [2]) und cap. 19. [3]).

Die Uebereinstimmung aller dieser Stellen beweiset offenbar, daß Epiphanius aus unseren Constitutionen citirt hat, wenn diese auch nach seiner Zeit mancher Veränderung und Interpolation sind unterworfen worden.

Verfolgen wir die Vergleichung weiter, so finden wir beim Epiph. Haer. 70. num. 10. in der schon einmal angeführten Constitution eine Vorschrift, die sich in unseren Constitutionen nicht findet. Dort wird nämlich vorgeschrieben, daß die Christen *μεσαζόντων τῶν ἀζύμων* Nachtwachen halten sollten [4]); dagegen be-

---

βάνειν, ἢ ἄρτου καὶ ἅλος καὶ ὕδατος, ποίαν τε ἡμέραν ἄγειν, πῶς τε ἀπολύειν εἰς ἐπιφώσκουσαν Κυριακὴν, φανερόν ἐστι. Et infra; *Εἶτα δὲ εἰ μὴ περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως τετράδων καὶ προσαββάτων οἱ αὐτοὶ ἀπόστολοι ἐν τῇ διατάξει ἔλεγον, καὶ ἄλλως ἐκ πανταχόθεν εἴχομεν ἀποδεῖξαι· ὅμως περὶ τούτου ἀκριβῶς γράφουσι.*

1) *παρήγγειλεν οὖν ἡμῖν αὐτὸς νηστεύειν τὰς ἓξ ἡμέρας ταύτας, διὰ τὴν τῶν Ἰουδαίων δυσσέβειαν καὶ παρανομίαν. Τετράδα δὲ καὶ παρασκευὴν προσέταξεν ἡμῖν νεστεύειν· τὴν μὲν διὰ τὴν προδοσίαν, τὴν δὲ διὰ τὸ πάθος· ἀπονηστεῦσαι δὲ προσέταξε τῇ ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ, ἀλέκτορος φωνήσαντος· αὐτὸ δὲ νηστεῦσαι τὸ σάββατον·*

2) *Ἐν ταῖς ἡμέραις οὖν τοῦ πάσχα νηστεύετε, ἀρχόμενοι ἀπὸ δευτέρας μέχρι τῆς παρασκευῆς, καὶ σαββάτου, ἓξ ἡμέρας, μόνῳ χρώμενοι ἄρτῳ καὶ ἁλὶ καὶ λαχάνοις, καὶ ποτῷ ὕδατι· οἴνου δὲ καὶ κρεῶν ἀπέχεσθε ἐν ταύταις· ἡμέραι γάρ εἰσι πένθους ἀλλ' οὐχ ἑορτῆς. τὴν μέν τοι παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον ὁλόκληρον νηστεύσατε, οἷς δύναμις πρόσεστι τοιαύτη, μηδενὸς γευόμενοι μέχρις ἀλεκτοροφωνίας νυκτός.*

3) *Διὸ παραινοῦμεν καὶ ὑμῖν νηστεύειν ταύτας, ὡς καὶ ἡμεῖς ἐνηστεύσαμεν ἐν τῷ ἀναληφθῆναι αὐτὸν ἀφ' ἡμῶν, μέχρις ἑσπέρας· ἐν δὲ ταῖς λοιπαῖς ταῖς πρὸ τῆς παρασκευῆς, ἐνάτην ὥραν ἢ ἑσπέραν ἕκαστος ἐσθιέτω, ἢ ὅπως ἂν τις δύναιτο· τῷ δὲ σαββάτῳ μέχρις ἀλεκτοροφωνίας παρατείνοντες, ἀπονηστίζεσθε ἐπιφωσκούσης μιᾶς σαββάτων, ἥτις ἐστὶ κυριακὴ, ἀπὸ ἑσπέρας ἕως ἀλεκτοροφωνίας.*

4) *Ἐξ αὐτῶν δὲ τῶν ἐκεῖσε εἰρημένων ῥητῶν ἡ ἀντίθησις ὀφθήσεται. φάσκουσι γὰρ τὴν ἀγρυπνίαν φέρειν, μεσαζόντων τῶν ἀζύμων. Οὐ δύναται δὲ τοῦτο πάντοτε γενέσθαι ἐν τῇ ψήφῳ τῇ ἐκκλησιαστικῇ.*

stimmen unsere Constitutionen lib. 5. c. 19. nur, daß die Nachtwache am magnum sabbatum zu halten sei *ἀπὸ ἑσπέρας ἕως ἀλεκτοροφωνίας ἀγρυπνοῦντες* etc.

Auch das Citat, welches Epiphanius Haer. 70, 11. [1]) aus seinen Constitutionen anführt, suchen wir vergeblich in den unserigen; und wenn Epiphanius ebendaselbst noch als einen vermeintlichen Ausspruch der Apostel anführt: *ὅτι ὁ κακῶν ἑαυτοῦ τὴν ψυχὴν ἐν Κυριακῇ, ἐπικατάρατός ἐστι τῷ θεῷ* [2]) so können wir uns nicht genug wundern, wie Epiphanius diesen Ausspruch, den wir übrigens in unseren jetzigen Constitutionen nicht haben, als von den Aposteln herrührend ansehen konnte, da nichts mehr dem Geiste ihrer Lehre zuwider ist, als daß sie, von denen die Vernichtung aller äußerlichen Satzungen ausgegangen war, wiederum ein so äußerliches Gebot aufgestellt, und so hart und lieblos geurtheilt haben sollten. Die Vorschrift, die Epiphanius Haer. 70, 12 citirt [3]), findet sich im Allgemeinen in verschiedenen Kapiteln (13, 15, 18, 19) des fünften Buches unserer Constitutionen.

Blicken wir auf die durchgeführte Vergleichung zurück, so scheint sich uns als unabweisbares Resultat zu ergeben, daß das Werk, welches Epiphanius citirt, im Allgemeinen mit unseren Constitutionen identisch sei; daß die Identität beider wegen der übereinstimmenden Stellen nicht geleugnet werden kann, daß aber anderseits dieses Werk nach der Zeit des Epiphanius Interpolationen und Corruptionen erlitten habe, die wir wahrscheinlich in die Zeit zwischen Epiphanius und der synodus

---

1) *λέγουσι γὰρ οἱ αὐτοὶ ἀπόστολοι, ὅτι ὅταν ἐκεῖνοι εὐωχῶνται, ὑμεῖς νηστεύοντες ὑπὲρ αὐτῶν πενθεῖτε, ὅτι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἑορτῆς τὸν Χριστὸν ἐσταύρωσαν· καὶ ὅταν αὐτοὶ πενθῶσι, τα ἄζυμα ἐσθίοντες ἐν πικρίσιν, ὑμεῖς εὐωχεῖσθε.*

2) *Αὖθις αὐτῶν ἀκούοντες ἐν τῇ διατάξει, ὅτι ὁ κακῶν ἑαυτοῦ τὴν ψυχὴν ἐν Κυριακῇ, ἐπικατάρατός ἐστι τῷ Θεῷ.*

3) *παρατηρεῖται δὲ ἡ ἐκκλησία ἄγειν τὴν ἑορτὴν τοῦ Πάσχα, τουτ᾽ ἐστι τὴν ἑβδομάδα τὴν ὡρισμένην καὶ ἀπ᾽ αὐτῶν των ἀποστόλων ἐν τῇ διατάξει, ἀπὸ δευτέρας σαββάτων, ὅπερ ἐστιν ἀγορασμὸς τοῦ προβάτου.*

Trullana verlegen können, ohne daß uns dadurch genügende Andeutungen zu Theil geworden wären, wie weit sich diese Interpolationen erstreckt haben, oder daß wir irgend einen Schluß auf den Umfang der Constitutionen des Epiphanius und auf den Umfang der späteren Corruptionen und Interpolationen mit Sicherheit machen könnten.

Ueber das Zeugniß des opus imperfectum ad Matthaeum, apud Chrysostomum ad Matth. 6, 3. et ad Matth. 25, 18.

In den Scholien eines uns unbekannten Schriftstellers zum Matthäus [1]) wird bei Cap. 6, 3 eine Erklärung dieser Stelle angeführt, welche sich in unseren Constitutionen finden soll [2]).

1) Diese Scholien, bekannt unter dem Namen des opus imperfectum in Matthaeum, sind in vier und funfzig Homilien getheilt, obgleich sie keine Homilien sind, sondern vielmehr ein fortlaufender Commentar. Das Werk wurde gewöhnlich dem Chrysostomus beigelegt, daher man es auch in den Ausgaben seiner Werke findet; cf. Joannis Chrysostomi opera ed. Bernardi de Montefaucon Tom. VI. doch ist seine Unächtheit allgemein anerkannt, und muß nicht verwechselt werden mit dem ächten Commentar des Chrysostomus zum Matthäus. Ein sehr günstiges Urtheil fällt Erasmus über dieses Werk (in editione Chrysostomi Basil. 1530. T. III. p. 473.) "Primum nulla dubitatio est, hoc opus non esse Chrysostomi, quod quoniam hactenus illius titulo frequenter excusum est, noluimus praetermittere, praesertim cum sit hominis eruditi et facundi et in divinis literis sic exercitati, ut mea quidem sententia hac in parte non cedat Chrysostomo." Was nun das Zeitalter dieses opus imperfectum betrifft, so hört es höchst wahrscheinlich der Zeit des Chrysostomus an, oder ist nur wenig später ans Licht getreten. Gewiß hört es aber nicht dem sechsten oder siebenten Jahrhundert an, wie einige gemeint haben. Dagegen spricht unter andern Hom. 10. 13. 20. 26, aus denen hervorgeht, daß die heidnische Religion damals noch viele Anhänger hatte. Merkwürdig ist es, daß auch diesem opus imperfectum Arianismus vorgeworfen wird.

2) Auctor Operis imperfecti in Matthaeum, apud S. Chrysostomum. Ad Matth. 6, 3.

Aliter certe, sicut Apostoli interpretantur in libro Canonum, qui est de episcopis; dextra est populus Christia-

Denn obwohl man zweifeln könnte, ob auch durch die Bezeichnung in libro Canonum unsere Constitutionen gemeint seien, so können wir doch nicht umhin wegen des folgenden Zusatzes "qui est de episcopis" diese Bezeichnung auf unsere Constitutionen zu beziehen. Einmal nämlich können die Canones Apostolorum durchaus nicht gemeint seyn, was schon dieser Zusatz "qui est de episcopis" deutlich zeigt, da die Canones ja nicht über irgend einen einzelnen Gegenstand, viel weniger über diesen handeln, auch anderseits Form und Inhalt derselben es unmöglich machen, daß je ein solches Citat aus dem Matthäus mit dieser Interpretation sollte in ihnen vorgekommen seyn, wie wir dann auch jetzt in ihnen keine Spur davon finden. Wenn wir also nicht annehmen wollen, daß es eine besondere Schrift liber Canonum de episcopis gegeben habe, von welcher uns aber auch nicht die geringste Nachricht oder Andeutung von den alten Schriftstellern aufbehalten sei, so müssen wir diese Bezeichnung auf unsere Constitutionen beziehen, und dafür sprechen sehr gewichtige Gründe. In unseren Constitutionen handelt das zweite Buch hauptsächlich de episcopis, und wir dürfen daher wohl vermuthen, daß der unbekannte Verfasser des Commentars dieses Buch unserer Constitutionen im Sinne gehabt habe. Was aber unwidersprechlich beweißt, daß unsere Constitutionen von ihm gemeint und citirt sind, ist, daß eines seiner Citate sich in unseren heutigen Constitutionen höchst-wahrscheinlich angedeutet findet, und daraus, daß er dort sich des Ausdruckes in libro octavo Canonum Apostolorum bedient, ergiebt sich, daß auch in dem anderen Citat mit der Bezeichnung in libro Canonum unsere Constitutionen gemeint sind. Was das erste Citat unserer Constitutionen, welches sich bei diesem Schriftsteller findet, zu Matth. 6,3 betrifft, so suchen wir im ganzen zweiten Buche unserer Constitutionen ganz vergeblich nach der Interpretation dieser Stelle, wie sie uns jener Schriftsteller giebt. Auch findet sich sonst gar

---

nas, qui est ad dextram Christi; sinistra autem omnis populus, qui est ad sinistram. Hoc ergo dicit; Ne Christianum facientem eleemosynam, qui est dextra, infidelis aspiciat, qui est sinistra. Christianus autem si Christianum viderit eleemosynas facientem, non est contra Christi praeceptum, quoniam ambo dextra sunt.

keine Andeutung einer solchen Erklärung dieser Stelle, was um so merkwürdiger ist, da man Const. lib. 3, 14 [1]) als ganz gewiß vermuthen sollte, diese Erklärung zu finden. Dort wird nämlich bei Vorschriften über die Art und Weise wohlthätig zu seyn die Stelle Matth. 6, 3 angeführt, wo also mit vollem Rechte diese Erklärung gesucht und erwartet wird. Mit Gewißheit dürfen wir daher annehmen, da auch sonst nirgends in unseren Constitutionen das Citat gefunden wird, daß, so wie die Constitutionen des Epiphanius später Zusätze und Corruptionen erlitten haben, so auch noch nach der Zeit dieses unbekannten Verfassers des Commentars zum Matthäus die Constitutionen selbst durch Auslassung mancherlei Veränderung müssen erfahren haben. So ist höchst wahrscheinlich jene Stelle, die Matth. 6, 3 von Späteren in den Constitutionen weggelassen, vermuthlich nur aus dem Grunde, weil sie ihnen mißfiel.

In Hinsicht auf das zweite Citat desselben Schriftstellers zu Matth. 25, 18 könnte man Bedenken tragen zuzugestehen, daß sich dieses in unseren Constitutionen finde. Im Allgemeinen wird in dem Citate gesagt, daß derjenige, welcher sein Amt nicht wohl verwalte, nicht von Gott, sondern von Menschen ordinirt sei; daß er eigentlich sein Amt vor Gott gar nicht bekleide ꝛc. [2]). Nun wird freilich in der Stelle der Constitutionen, aus welcher dieses wahrscheinlich angeführt wird, lib. 8. cap. 2. [3]) nicht ganz

---

1) *Ἡ μέν τοι εὖ ποιοῦσα, ἀποκρυψάτω τὸ οἰκεῖον ὄνομα ὡς σοφή· μὴ σαλπιζουσα ἔμπροσθεν αὐτῆς· ἵνα γένηται ἡ ἐλεημοσύνη πρὸς τὸν θεὸν ἐν κρυπτῷ· καθὼς φησιν ὁ κύριος· ὅτι σοῦ δέ ποιοῦντος ἐλεημοσύνην, μὴ γνώτω ἡ ἀρίστερά σου, τί ποιεῖ ἡ δεξιά σου, ὅπως ᾖ ἡ ἐλεμοσύνη ἐν τῷ κρυπτῷ.*

2) Qui ministerium suum bene consummaverit, apparet quia ex Deo fuerat ordinatus: qui autem ministerium suum non bene consummaverit, ex hominibus ordinatus est. Quomodo autem quidam sacerdotes ex hominibus ordinantur, manifeste in libro octavo Canonum Apostolorum dicitur. Qui autem ex hominibus ordinatus est, quantum ad Deum non est diaconus aut sacerdos.

3) *Οὔτε δὲ βασιλεὺς δυσσεβὴς, ἔτι βασιλεὺς ὑπάρχει, ἀλλα τύραννος· οὔτε ἐπίσκοπος ἀγνοία ἢ κακονοίᾳ πεπιεσμένος ἐπίσκοπός ἐστιν, ἀλλα ψευδώνυμος, οὐ παρὰ θεοῦ, ἀλλὰ παρὰ ἀνθρώπων προβληθείς* etc.

dasselbe, wenigstens nicht mit denselben Worten gefunden, aber der Sinn der Stelle stimmt ganz mit dem angeführten Citate überein; auch hier wird gesagt, daß ein schlechter Bischof einen falschen Namen führe, daß er nicht von Gott, sondern von Menschen berufen sei ꝛc.; dann werden noch einige dahin gehörige Beispiele angeführt. Das können wir nach angestellter Vergleichung wohl als gewiß ansehen, daß, wenn jener unbekannte Schriftsteller lib. 8. c. 2. auch nicht förmlich citirt, er doch wenigstens diese Stelle der Constitutionen im Sinne gehabt hat, und auf sie hat hinweisen wollen. Diese Annahme wird für unsere spätere Untersuchung nicht ohne Wichtigkeit seyn, da wir dadurch bei der Untersuchung über den Ursprung und das Zeitalter des achten Buches unserer Constitutionen einen festen geschichtlichen Punkt für das Daseyn derselben gewinnen.

Ueber das Zeugniß des Maximus [1]).

Der Apostel Paulus wird hier als derjenige genannt, welcher den Dionysius zum Bischof der Athenienſischen Kirche ordinirt habe, so wie es in den heiligen Constitutionen geschrieben stehe. Die Stelle in den Constitutionen, worauf sich dieses Zeugniß bezieht, ist lib. 7. c. 46. [2]). Ausdrücklich wird hier freilich nicht gesagt, daß Paulus den Dionysius zu Athen eingesetzt habe, da es gerade nicht nöthig ist das *ὑπὸ δὲ Παύλου* noch auf den Satz *Διονύσιος δὲ ἐν Ἀθήναις* zu beziehen, letzteres aber auf irgend einen der Apostel bezogen werden kann. Indessen steht

---

1) in prologo ad opera Dionysii. *Καθίσταται κατὰ τὸ φερόμενον ἐν ἑβδόμῳ βιβλίῳ τῶν ἀποστολικῶν διαταγμάτων ὁ Διονύσιος ἐπίσκοπος ὑπὸ Παύλου τοῦ Χριστοφόρου τῶν ἐν Ἀθήνησι πιστευσάντων*; in epistolam octavam Dionysii § 5. *ἱεροθέτην δὲ καλεῖ τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον, ὡς χειροτονήσαντα αὐτῷ τὴν ἀρχιερωσύνην τῆς ἐκκλησίας τῶν Ἀθηνῶν, καθὼς ἐν ταῖς ἱεραῖς τῶν ἀποστόλων γέγραπται διαταγαῖς.*

2) *ὑπὸ δὲ Παύλου Λούκιος Κεγχρεῶν* (scil. *κεχειροτόνηται*). *Καὶ τῆς Κρήτης Τίτος· Διονύσιος δὲ ἐν Ἀθήναις·* etc.

jener Annahme, daß Paulus den Dionysius zu Athen eingesetzt habe, nichts entgegen, und hat hier in unseren Constitutionen auch die Wahrscheinlichkeit für sich. Für unsere Untersuchung im Allgemeinen können wir gerade Nichts aus diesem Zeugnisse gewinnen, als daß wir daraus ersehen, daß auch in dieser Zeit die Constitutionen benutzt wurden. Der Umstand, daß die Constitutionen hier vollständig genannt werden (*ἐν ταῖς ἱεραῖς τῶν ἀποστόλων διαταγαῖς*) giebt diesem Zeugnisse noch einigen Werth, in sofern dieses beweißt, daß auch zu dieser Zeit der Name des Clemens nicht bei den Constitutionen genannt wurde, und daß also unter allen geschichtlichen Zeugnissen der Canon Trullanus II zuerst den Clemens bei den Constitutionen erwähnt.

Ueber das Zeugniß des Timotheus Presbyter [1]).

Die vom Timotheus Presbyter angeführte Stelle unserer Constitutionen scheint sich lib. 6. c. 16. zu finden. Das Citat desselben hat dadurch einige Wichtigkeit, weil diejenigen, welche die Behauptung aufgestellt haben, daß die Constitutionen aus verschiedenen *διδασκαλίαις* beständen, und nur eine Sammlung in den apostolischen Kirchen gemachter, theils alter, theils neuer Kirchengesetze wären, es für ihre Meinung angeführt haben [2]). Sie sagen nämlich, daß dieses Timotheus Presbyter andeute, da er sie nicht als Worte der Apostel, sondern apostolischer Männer anführe: *ἄκουε τῶν ἀποστολικῶν*, wobei zu ergänzen sei *ἀνδρῶν*. Wenn dem nun auch wirklich so wäre, so könnte dieses doch immer noch nicht ein Beweis seyn für die Behauptung, daß die Constitutionen nichts weiter seien als eine Sammlung von *ἀποστολικαὶ παραδώσεις*. Was nun aber jenes Zeugniß des Timotheus betrifft, so ist dessen Erklärung willkürlich, denn man

---

1) Tractatu de iis qui accedunt ad Ecclesiam, in Auctuario Bibliothecae Patrum Combefisiano, Tom. 2. p. 453. D. *Ἄκουε τῶν ἀποστολικῶν· Ὁρᾶτε τὰ ἐπ' ὀνόματι* etc.

2) So unter andern J. A. Starck, Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts. Zweiter Band. S. 513.

sieht nicht ein, warum nicht eben so gut bei *τῶν ἀποστολικῶν* supplirt werden könne *διαταγμάτων* oder *ῥημάτων*. Auch ist kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß lib. 6. c. 16. der Anfang einer solchen *διδασκαλία* sei; in unseren jetzigen Constitutionen heißt der Anfang der angeführten Stelle *ταῦτα πάντα ἐπεστείλαμεν ὑμῖν* etc. und ist nichts weiter als eine Wendung in der Rede, welche sich in unseren Constitutionen öfter findet.

Ueber die Zeugnisse des Nicetas Pectoratus und des Cardinal Humbert.

Beide Männer haben bekanntlich, einander feindlich gegenüber stehend, an den Streitigkeiten der Griechischen und Lateinischen Kirche Theil genommen, in Folge derer die gänzliche Trennung beider Kirchen erfolgte. Lange vorher hatte eine Reihe von Zwistigkeiten die Eintracht zwischen beiden Kirchen gestört, und die Eifersucht zwischen den Stühlen zu Rom und Constantinopel zeigte sich immer unverhohlener, und würde schon eher eine offene Trennung und Lossagung von einander herbeigeführt haben, wenn nicht vorzüglich das Interesse der Griechischen Kaiser es erfordert hätte, den Papst zu schonen, und den völligen Ausbruch der gänzlichen Trennung zu verhindern. Aber es war dieß nur ein sehr äußerliches Band, dessen man gerne schon lange entledigt gewesen wäre. Seit jener Zeit als Photius durch seine Encyclica ad Patriarchas Orientales [1]) die Synode zu Constantinopel (867) berufen, und die Rechtgläubigkeit der Lateinischen Kirche mit bitteren Schmähungen angegriffen hatte, wurzelte der gegenseitige Haß immer tiefer, und an eine eigentliche wahre Versöhnung war schon damals nicht zu denken. Die lange Reihe der Photianischen Streitigkeiten mehrte nur den Haß, und besonders zweifelten die Griechen immer mehr an der Orthodoxie der Römischen Kirche. Da trat Michael Cerularius, Patriarch von Constanti-

1) latein. b. Baronius ann. 863. no. 34 ss.; griech. in edit. Montacutii Ep. II. p. 47 ss.

nopel, mit einem Schreiben an Johannes, Bischof zu Trani in Apulien (1053) hervor, in welchem er die Irrthümer der Lateinischen Kirche aufzählte, und zu widerlegen versuchte [1]). Etwas später trat Nicetas Pectoratus mit seiner Schrift gegen die Lateiner hervor, in welcher er die Irrthümer der Lateinischen Kirche de azymo, de sabbato und de nuptiis sacerdotum bestritt [2]). Der Kardinal Humbert, von Leo IX. wegen dieser Streitigkeiten nach Constantinopel geschickt, widerlegte in heftigen Schriften die Gegner der Lateinischen Kirche, und demüthigte mit Hülfe des Kaisers Constantinus Monomachus den Nicetas Pectoratus, welcher seine eigene Schrift mit dem Anathem belegen mußte.

Nicetas eiferte gegen das Fasten am Sabbat, und berief sich zum Beweise für seine Behauptung auf unsere Constitutionen. Dort heiße es ausdrücklich, daß man nicht am Sabbat fasten solle, außer an dem einen, wo Christus unter der Erde war. Noch führt Nicetas mehrere [3]) andere Stellen an, wo dasselbe auf ähn-

---

1) Dieses Schreiben ist nur nach Humberts Lateinischer Uebersetzung noch vorhanden bei Baronius ad ann. 1053 no. 22. und Canis. lectt. ant. ed. Basnage. T. III. P. I. p. 281.

2) Nicetae Presb. et Monachi Monasterii Studii lib. contra Latinos.

3) lib. contra Latinos. Tomo sexto antiquae lectionis, Henr. Canisii et in bibliotheca Patrum, Tom. 4. Part. 2. p. 235. 236. und bei Baronius Ann. Tom. II. in appendice. — Apostolorum vertices, in quinto quidem libro Ordinationum, qui de Martyribus inscribitur juxta Clementem; Quartam Feriam et sextam praecepit nobis jejunare Dominus: unam quidem, propter traditionem, alteram propter passionem: ipsum autem Sabbatum non tradidit nobis jejunare, quoniam non oportet, praeter illud solum, in quo Creator omnium sub terra fuit. Unde juxta calcem ejusdem libri, iterum sic loquitur: Omne quidem Sabbatum et omnem Dominicum celebrandum esse dicimus. Gaudere enim oportet in his et non lugere. Septimo quidem libro earum Constitutionum juxta vicesimum quartum caput, hoc inquiunt; Sabbatum namque et Dominicum celebramus, quia illud quidem divinae operationis est memoria, hic vero resurrectionis. Unum vero tantum Sabbatum custodiendum est in toto anno, Sepulturae Domini, quo jejunare oportet. Quando enim Christus in sepulcro jacuit, discipuli potentiorem, circa eum, fletum habebant, quam gaudium ex memoria divinae operationis etc.

liche Weise geboten wird. Humbert aber verwarf diesen Beweis ausdrücklich deßhalb, weil er aus apocryphischen Büchern geführt sei [1]). Wenn nun gleich Humbert nicht ausdrücklich die apostolischen Constitutionen nennt, ja unter dem liber Clementis das Itinerarium Petri verstehen will, so unterliegt es doch fast keinem Zweifel, daß das Itinerarium Petri unsere Constitutionen sind. Nicetas führt nämlich keineswegs irgend eine Stelle aus dem sogenannten Itinerarium Petri an, sondern nur aus den apostolischen Constitutionen und den apostolischen Canonen. Auch finden sich die vom Nicetas citirten Stellen fast völlig mit denselben Worten in unseren Constitutionen. So lib. 5. c. 15. lib. 5. c. 20. lib. 7. c. 23.

Humbert kann also nur, da er diese Stellen durch seine Entgegnung, daß sie aus apocryphischen Schriften seien, widerlegen wollte, die Constitutionen im Sinne gehabt haben, aus welchen eben jene Stellen entlehnt waren. Ittig [2]) meint, daß Humbert hier nicht von den Constitutionen, sondern von den Recognitionen rede; indessen konnte hier höchstens nur eine zufällige Verwechselung Statt finden, da die von Nicetas angezogenen Stellen augenscheinlich aus den Constitutionen genommen waren. Dalläus [3]) und andere sind der Meinung, daß Humbert auch das Decret des Papstes Gelasius nicht von den Recognitionen, sondern von den Constitutionen verstanden habe. Wirklich scheint dieses Decret auch von den Constitutionen verstanden werden zu

---

1) Humbertus Episcopus Sylvae Candidae, in Responsione ad Nicetae librum. T. 4. bibl. Patr. part. 2. p. 243. et in append. T. II. ann. Bar. Reprehendens enim nos, cur jejunemus Sabbatis, dicis. "Quarta et sexta feria jugiter iejunandum; una propter traditionem, altera propter passionem Domini; Sabbato autem nunquam nisi uno". *Et hoc asserere conaris ex apocryphis libris* et Canonibus, pari sententia sanctorum Patrum repudiatis. Nam Clementis liber, id est, Itinerarium Petri Apostoli et Canones Apostolorum numerantur inter Apocrypha, exceptis capitulis quinquaginta, quae decreverunt regulis orthodoxis adjungenda. Unde nos quoque omne Apocryphon abjicientes, dedignamur audire eorum fabulosas traditiones, quia non sunt ut lex Domini.

2) dissert. de pseudepigraphis etc. cap. XII. p. 197.

3) a. a. O. lib. I. c. 1. p. 16.

müssen, wenigstens begünstigt die Zahl der Bücher des Werkes, welches in diesem Decrete [1]) angeführt wird, diese Annahme. Denn in einem Canon desselben heißt es "Item Itinerarium nomine Petri apostoli, quod appellatur S. Clementis libri *octo*, apocryphum." Freilich ist das Decret sehr unsicher, und die Lesarten desselben oft bezweifelt und angefochten. Indessen wäre nur das Decret an und für sich gewiß, so würden wir schon im fünften Jahrhundert ein sehr gewichtvolles und interessantes Zeugniß über unsere Constitutionen haben, daß sie schon damals allgemein in der Römischen Kirche verworfen sind. Allein da vielfältig verschiedene Ansichten sowohl über dieses Decret als selbst über diese Synode angeführt werden, so schließen wir, da selbst die Existenz dieser Synode geleugnet ist, und es wenigstens ungewiß bleibt, ob Gelasius ein solches Decret herausgegeben habe, dieses Decret von den äußeren historischen Zeugnissen über die Constitutionen aus.

Nicetas griff außerdem noch mehrere Eigenthümlichkeiten der Lateiner an; so richtete er besonders seine Polemik gegen ihre Ansicht von der Ehe der Priester, und bedient sich auch hier unserer Constitutionen zur Beweisführung. Der Bischof, Presbyter und Diakonus, welche Eine Gattin haben, sollen ordinirt werden, es mögen nun ihre Gattinnen am Leben oder verstorben seyn ꝛc. [2]). Die Stelle findet sich auch in unseren Constitutionen fast mit denselben Worten lib. 6. c. 17. Noch citirt Nicetas eine Stelle der Constitutionen [3]) welche sich auch in den Unserigen findet, nur

---

1) Syn. Rom. I. sub Gelas. 1. notitia libror. apar. T. 3. Conc. p. 662. col. 2. E.

2) In sexto libro Clementis Ordinationum, quae ab eo conscriptae sunt, juxta septimum decimum caput, Apostoli haec dicunt; Episcopum et Presbyterum et Diaconum, dicimus, qui unam habent uxorem, ordinari, quamvis vivant eorum conjuges, quamvis defunctae: non licet eos post manus impositionem innuptos esse, nec insuper ad nuptias ire; aut si nupserint alteras amplecti, sed sufficere, quas habent, cum ad ordinationem venerunt.

3) Reliqui autem Verticum in septimo libro Institutionum, juxta sextum decimum caput liquidius dixerunt; Scimus enim, inquit, quia hic qui circa Simonem et Cleo-

daß er irrthümlich lib. 7, 16. angiebt, während die Stelle lib. 6. c. 16. enthalten ist.

Aus den Zeugnissen des Nicetas und des Humbert ziehen wir nun mannigfachen Gewinn. Wir ersehen daraus, daß, obwohl die Griechische Kirche unsere Constitutionen noch immer hoch in Ehren hielt, die Lateinische Kirche sie als apocryphisch verwarf. Dann können uns die Citate des Nicetas, welche alle in unseren heutigen Constitutionen enthalten sind, als Bürgschaft für die Integrität der Constitutionen nach der Zeit des Photius dienen, daß sie später keine Interpolationen mehr erfahren haben. Wenigstens ist diese Annahme sehr wahrscheinlich.

Ueber die Zeugnisse späterer Schriftsteller.

Einige spätere Byzantinische Geschichtschreiber haben noch der Constitutionen Erwähnung gethan, doch ohne daß sich aus ihren Zeugnissen etwas gewinnen ließe, was für unsere Untersuchung von Wichtigkeit wäre. So führt Georgius Cedrenus [1]) eine Stelle an, die in unseren Constitutionen lib. 6. c. 7. 8. 9. enthalten ist. Mehrere andere Citate treffen mit lib. 6. c. 22. lib. 5. c. 12. lib. 2. c. 5. 37. 42. rc. [2]) zusammen.

Das Zeugniß des Johannes Zonaras haben wir schon oben angeführt (siehe S. 55.) daß dasselbe die Meinung begünstige, daß die διδαχὴ τῶν ἀποστόλων mit unseren Constitutionen ein und dasselbe Werk sei. Ferner bestätigt Zonaras, daß die Constitu-

bium et Judam conscripserunt libros in nomine Christi et Discipulorum ejus, circumferunt ad seductionem vestram et eorum qui diligunt Christum et nos servos ipsius. Et in veteribus quidem conscripserunt libros Apocryphos Moysi et Enoch et Adam, Esaiae et David et Heliae et trium Patriarcharum, corruptiones facientes atque veritatis inimicos libros.

1) in Compendio Historiarum; ed. Xylandri p. 173. lin. 52. Editionis Regiae Tom. I. p. 211. A.

2) Idem. Edit. Basil. p. 195. et Reg. Tom. I. p. 237. D. et p. 238. et Reg. Tom. I. p. 289. B.

tionen von Häretikern corrumpirt, und nachher von der Trullanischen Synode verworfen seien [1]). Eben dieses ist auch der Inhalt der übrigen Zeugnisse, des Alexius Aristinus [2]), des Theodorus Balsamon [3]) und Matthäus Blastares [4]). Letzterer schärft es an mehreren Stellen sehr nachdrücklich ein, daß, wenn gleich die Canones Apostolorum von der sechsten Synode bestätigt, und ihre Gültigkeit und ihr Ansehen festgesetzt sei, doch dieselbe Synode dagegen die Constitutionen verworfen habe, da sie von Häretikern interpolirt wären, und also vieles Falsche und Heterodoxe enthielten.

Ueber das Zeugniß des letzten apostolischen Canons, und über das Verhältniß der apostolischen Canonen zu den apostolischen Constitutionen

Wir haben dieser Untersuchung über den letzten apostolischen Canon deßhalb den letzten Platz in unserer Erörterung der Zeugnisse der Alten angewiesen, weil das Zeitalter der apostolischen Canonen ungewiß, und die bisherigen Untersuchungen noch zu keinem allgemein angenommenen Resultat geführt haben, und

---

1) ad Canonem Apostolorum sexagesimum. *Πολλὰ βιβλία παρὰ τῶν ἀσεβῶν ἐνοθεύθησαν εἰς βλάβην τῶν ἁπλουστέρων· ὥσπερ καὶ αἱ διὰ τοῦ ἁγίου Κλήμεντος γραφεῖσαι τοῖς ἐπισκόποις ἀποστολικαὶ διαταγαὶ, αἱ διὰ τοῦτο καὶ συνοδικῶς ἀπεβλήθησαν.*

2) in Synopsi Canonum; ex Trullana Constantinopolitana Synodo, num. 7. Biblioth. Iuris Canonici Veteris. Tom. II. p. 698. ex ejusdem Scriptoris MSS. Scholiis, ad canonem Apostolorum ultimum bei Usserius in dissert. de Ignatio c. 15.

3) ad Canonem Apostolorum ultimum.

4) Matthaeus Blastares, initio Collectionis Canonum, per titulos, ordine Alphabetico, ubi de Canonibus Apostolorum; litt. *β*. c. 11; et ubi de Canone Apostolorum sexagesimo. litt. *κ*. c. 5., ubi de Canone Trullano secundo. — Noch führt Constantinus Harmenopulus in Epitome Canonum, sect. 2. tit 4. Tom. I. Iuris Graeco-Romani eine Stelle an, die in unseren Constitutionen lib. 8. c. 28. vorkommt.

weil wir, abgesehen von dem Zeugniß des letzten apostolischen Canon, das Verhältniß aller apostolischen Canonen zu unseren Constitutionen näher ins Auge fassen und berücksichtigen wollen. Es kann hier freilich nicht unsere Absicht seyn eine umfassende Untersuchung über alle Canonen anzustellen, weil dieses unserer Aufgabe zu fern liegt, auch eine ausführlichere Behandlung erfordern würde als hier möglich ist, aber wir werden doch nicht umhin können mit Uebergehung fremder Ansichten für uns im Allgemeinen ein Resultat über ihr Zeitalter festzustellen, theils um über das Verhältniß derselben zu dem letzten Canon uns klar zu werden, theils um einen Anknüpfungspunkt für die Vergleichung zwischen den Canonen und den Constitutionen zu erhalten.

Ueber die Anzahl der Canonen fanden nicht nur seit den ältesten Zeiten verschiedene Ansichten Statt, sondern es war auch in der orientalischen und occidentalischen Kirche eine verschiedene Anzahl derselben recipirt. Bei den Griechen nahm Johannes, Presbyter zu Antiochien, alle 85 Canones in seine Sammlung canonischer Schriften und in seinen Nomocanon auf. Darauf wurden sie vom Concilium Trullanum gebilligt, und Johannes Damascenus nahm sie in das Verzeichniß der heiligen Schriften auf; de fid. orthod. lib. 4. c. 28. Mehrere andere Synoden folgten in der Anerkennung der Canonen, als ob sie von den Aposteln herrührten, und überhaupt wurde von den Griechen nur sehr wenig der apostolische Ursprung der Canonen bezweifelt. Auch über die Anzahl der Canonen haben bei den Griechen keine Streitigkeiten Statt gefunden; doch gab es verschiedene Eintheilungen dieser Schrift bei ihnen; so nahmen einige 76, andere 77, noch andere 80, 84 und 85 an. Aber ungefähr um das fünfhundertste Jahr der christlichen Aera übersetzte Dionysius Exiguus, der erste Gründer eben dieser Aera, die Canones der orientalischen Kirche aus dem Griechischen ins Lateinische, machte aber nur die ersten 50 unter dem Namen der Apostel der Lateinischen Kirche bekannt, entweder weil er ein verstümmeltes Exemplar hatte, oder, da uns keine andere Vermuthung übrig bleibt, weil er die letzten 35 für später hinzugekommen ansah. Allmälig gelangten diese Canones zu sehr großem Ansehen. Schon im sechsten Jahrhundert werden sie von den Päpsten citirt, und als Be-

weisstellen angeführt. Doch sind es immer nur diese 50, auf welche hingewiesen wird, Auch Gratian distinct. 16. praef. giebt ihre Zahl im Jahre 1145 ganz bestimmt auf 50 an.

Wir haben oben des Johannes Antiochenus als des ersten gedacht, welcher die Canonen in seine Sammlung kirchlicher Gesetze aufgenommen habe, aber wir können das Daseyn dieser Canonen, nur daß sie noch nicht in eine Sammlung gebracht waren, viel weiter hinab verfolgen; nur einige der hauptsächlichsten Citate können wir hier kurz hervorheben. Es ist hier noch zu erwähnen, daß der Name Canones Apostolorum höchst wahrscheinlich keiner der ältesten und glaubwürdigsten ist, da er das erste Mal in den Acten der Ephesischen Synode vom Jahre 431 vorkommt, und auch hier ist er ungewiß, weil man auch sanctorum Patrum liest. So urtheilt schon Spittler [1]). Weit gewöhnlicher kommen sie unter dem Namen *οἱ πάλαι κανόνες*, *ἀποστολικοὶ κανόνες*, *ἐκκλησιαστικοὶ θέσμοι* vor. So werden sie genannt in den Canonen der Synode zu Chalcedon 451; werden ferner vom Nectarius auf der Synode zu Constantinopel im Jahre 394 unter diesem Namen aufgeführt, wie denn auch die ökumenische Synode 381 schon diese Bezeichnung gebraucht [2]). Ja es scheint nachgewiesen werden zu können, daß schon die Nicaenische Kirchenversammlung unsere Canones gekannt habe, da sie z. B. in ihren Verordnungen über die Verschnittenen auf die kirchlich bereits bekannten Canonen zurückweißt, und in der Sammlung der Canones Apostolorum Canon XX. und XXI. hierüber handelt. Auch lassen sich noch manche andere Fälle nachweisen, wo in den Nicaenischen Kirchenverordnungen unsere Canones berücksichtigt scheinen, was hier jedoch zu weit abführen würde. Höchst wahrscheinlich haben auch Athanasius und selbst Eusebius viele dieser Canonen gekannt, wie es denn ausgemacht ist, daß beide sie bei ihren Privatangelegenheiten als gültige und beweisende Kirchengesetze gebraucht haben; jener, um das Unrechtmäßige seiner Absetzung, ohne durch eine Synode von Bischöfen gerichtet

---

1) Geschichte des canonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidorus. S. 67.

2) Die Stellen aus den Akten excerpirt in Beveregii judicium de Canonibus apostolicis apud Cotelerium. l. c. p. 435.

zu seyn, (vergl. Canon LXXIV) zu beweisen; dieser um die ihn getroffene Wahl zum Bischof von Antiochien mit Hülfe dieses Canons (vgl. Can. XIV) ablehnen zu können.

Allgemein ist es jetzt anerkannt, daß diese Canonen weder von den Aposteln, noch vom Clemens herrühren, obwohl der apostolische Ursprung derselben noch von mehreren Gelehrten gegen die Magdeburgischen Centuriatoren und selbst noch später festgehalten wurde [1]). Man hat ihren Ursprung bald in eine sehr frühe, bald in eine sehr späte Zeit setzen wollen, und mannigfache Vermuthungen darüber aufgestellt. Die Untersuchung des Beveridge [2]) ist wohl die umfassendste und gründlichste unter denen, die bisher über das Zeitalter der Canonen angestellt worden sind. Er ist nun der Meinung, daß die Canonen im zweiten Jahrhundert entstanden, und gegen das Ende dieses Jahrhundert oder am Anfang des dritten gesammelt worden sind. Schon oben Seite 12 bis 14 ist von uns ausführlicher die Conjectur Beveridge's erwähnt worden, die statt des Clemens Romanus den Clemens Alexandrinus zum Sammler der Canonen und Constitutionen machen will. So wie aber an der angeführten Stelle diese Conjectur von uns widerlegt ist, so können wir auch nicht seiner Meinung über das Zeitalter der Canonen beitreten. Vielmehr ist unsere Ansicht über die Canonen diese, daß sie einzelne, zu verschiedenen Zeiten während des zweiten und dritten Jahrhunderts gelegentlich in den apostolischen Kirchen gemachte Verordnungen sind, und daß sie gegen das Ende des vierten Jahrhunderts zugleich mit dem achten Buche unserer Constitutionen, vielleicht von dem Verfasser dieses letzteren, gesammelt worden sind. Kann es auch hier nicht die Absicht seyn die wahrscheinliche Zeit des Ursprungs eines jeden einzelnen Canons nachzuweisen, und bei jedem einzelnen Canon die äußeren Zeitbedingungen, die ihn veranlaßten, zu ermitteln, so werden wir uns doch bemühen, kurz

---

1) Ueber die Geschichte des Streites wegen des Ansehens der apostolischen Canonen siehe besonders Cotta's Versuch einer ausführlichen Kirchenhistorie Th. II. S. 1173 – 1179. Ittig de pseudepigraphis apostol. etc. cap. XI. §. 12. p. 169 sq. Buddeus Isagoge in theolog. univ. part. II. cap. V. p. 746.

2) in seinem Codex Canonum ecclesiae primitivae vindicatus et illustratus.

den Beweis für das oben angegebene Resultat zu führen, besonders da wir hierdurch zugleich das Verhältniß der Canonen zu den Constitutionen erörtern.

Diese Canonen erhielten ihren Namen Canones Apostolorum nicht daher, weil sie von den Aposteln herrührten, sondern jede Verordnung, die der apostolischen Lehre gemäß war, wenn sie gleich von späteren Lehrern erst gegeben war, wurde apostolischer Canon genannt. Es ist bekannt, daß in den ersten Jahrhunderten diejenigen Kirchen, welche sich des apostolischen Ursprungs rühmen konnten, größeres Ansehen als die übrigen und gleichsam eine potior principalitas hatten. Rührte nun eine solche Verordnung aus einer solchen apostolischen Kirche her, so glaubte man sie mit desto größerem Rechte einen apostolischen Canon nennen zu können. Für diese Annahme spricht ganz besonders das Zeugniß des Hieronymus epist. 52. ad Lucinium: Una quaeque provincia abundet in sensu suo, et praecepta majorum leges Apostolicas arbitretur: diese Stelle scheint recht eigentlich auf das Obige angewandt werden zu können, und dasselbe außer Zweifel zu setzen. Es existirten eine Menge solcher apostolischer Canonen, aus denen diese Sammlung der Canonen hervor ging. Ich habe mich aber nicht überzeugen können, daß dieses Zeugniß des Hieronymus auch auf unsere Constitutionen bezogen werden müsse, was einige behauptet haben, besonders um auch hieraus beweisen zu können, daß die Constitutionen aus sehr vielen einzelnen Theilen beständen. Indessen springt es zu sehr in die Augen, daß die Constitutionen ein Ganzes sind, oder daß wenigstens die Form der Constitutionen nicht von der Art ist, als daß sich auf sie jene Stelle des Hieronymus beziehen ließe. Deßhalb haben wir auch kein Bedenken getragen diese Stelle in der Erörterung der Zeugnisse über die Constitutionen zu übergehen. Mit desto größerem Recht glaube ich aber diese Stelle auf den Ursprung der Canonen anwenden zu können.

Wir haben gesehen, daß diese Canonen auf vielen Synoden der morgenländischen Kirche häufig angeführt wurden, ja daß selbst schon die Nicänische Synode sie berücksichtigt habe. Die Art dieser Anführungen scheint aber bedeutend die Meinung zu unterstützen, daß diese Canonen einzeln in den verschiedenen Kir-

chen vorhanden gewesen, ehe sie gesammelt wurden. Es werden nämlich nie die gesammten Canonen angeführt, sondern stets nur einzelne, πάλαιος νόμος, κάνων ἐκκλησιάστικος, κάνων ἀποστόλικος und andere Bezeichnungen, die schon oben angeführt sind. Nie aber findet man auf den Concilien des vierten Jahrhunderts schon eine Sammlung von apostolischen Canonen erwähnt; Grund genug, um anzunehmen, daß es eine solche auch damals noch gar nicht gegeben habe, anderseits aber bezeugen es diese Citate, daß die Canonen einzeln schon vor dieser Zeit vorhanden gewesen sind. Wären diese Canonen auf einmal entstanden, so müßten sie doch unter einander irgend einen Zusammenhang haben, oder es würde wenigstens die Zusammenhangslosigkeit nicht so weit gehen, daß nicht einmal die zu Einer Materie gehörenden Canonen zusammengestellt sind.

In unseren Constitutionen finden sich viele Verordnungen, welche die Canonen enthalten, ja fast die meisten dieser Canonen sind in die Constitutionen verschmolzen, wenigstens doch dem Sinne nach in sie aufgenommen worden. Zur Erklärung dieses Umstandes mag aber dienen, daß der Verfasser der Constitutionen, welcher zur Absicht hatte in seine Constitutionen die constitutiven Elemente für das ihn begeisternde Ideal einer hierarchisch-katholischen Kirche niederzulegen, und also eine allgemeine Disciplinar-Vorschrift für die ganze Kirche geben wollte, nothwendig auch mit der ganzen Lage, und vornämlich den Gebräuchen und Gesetzen der damaligen Kirche bekannt seyn mußte. Ihm konnten auch die vielen einzelnen Canonen in den verschiedenen Kirchen unmöglich unbekannt seyn, die im zweiten und dritten Jahrhundert entstanden waren, und aus den oben angegebenen Gründen apostolische Canonen genannt wurden. Er nahm daher die ihm passend scheinenden Canonen, die etwa auch seinem Zwecke dienen konnten, in die Constitutionen auf, um vielleicht auch hierdurch diesen größeres Ansehen und Einfluß zu verschaffen, wenn in ihnen schon allgemein bekannte, als apostolisch geschätzte Bestandtheile enthalten wären. Wir heben hier die hauptsächlichste Uebereinstimmung zwischen den Canonen und Constitutionen hervor.

Gleich im ersten Canon heißt es, daß der Bischof von zweien oder dreien Bischöfen ordinirt werden solle; der Presbyter, so-

wie der Diaconus und die übrigen Geistlichen von einem Bischof [1]). Dieselbe Verordnung findet sich fast mit gleichen Worten Const. lib. III, 20, nur daß hier noch ein Grund für diese Vorschrift hinzugefügt wird, daß nämlich das Zeugniß zweier und dreier sicherer und nicht zu bezweifeln sei [2]). Im Canon III., IV., V. werden den Geistlichen Vorschriften über die Oblationen ertheilt, und im Canon V. wird die Vorschrift ertheilt, daß die primitiae dem Bischof und den Presbytern zukommen, und daß diese sie an die unteren Geistlichen zu vertheilen hätten [3]). So handelt in den Const. lib. II, c. 25 [4]) ganz umständlich über die primitiae und decimae, wie weit diese dem Bischof zukommen, und wie er sie zu vertheilen habe, nur daß in diesem Capitel sehr ins Einzelne gegangen wird, und das weiter ausgebildete hierarchische Princip hervortritt.

Canon XIII. giebt die Verhaltungsregeln an, was mit denen geschehen solle, welche einen excludirten Geistlichen oder Laien, der sich in eine andere Stadt begeben habe, ohne die sogenannten litterae commendaticiae (ἄνευ γραμμάτων συστατικῶν) aufgenommen hätten. Daran schließt sich Canon XIV. das Verbot, daß kein Bischof seine Parochie verlassen, und eine andere besuchen solle, wenn nicht ein zwingender Grund vorhanden sei, etwa wenn er bei den dortigen Gliedern der Parochie durch seine Lehre größeren Gewinn an Frömmigkeit erringen könne. Die

---

1) Ἐπίσκοπος ὑπὸ ἐπισκόπων χειροτονείσθω δύο ἢ τριῶν· πρεσβύτερος ὑπὸ ἑνὸς ἐπισκόπου καὶ διάκονος, καὶ οἱ λοιποὶ κληρικοί.

2) Ἐπίσκοπον δὲ προστάσσομεν χειροτονεῖσθαι ὑπὸ τριῶν ἐπισκόπων, ἢ τὸ γοῦν ἔλαττον, ὑπὸ δύο· μὴ ἐξεῖναι δὲ ὑπὸ ἑνὸς ὑμῖν καθίστασθαι. ἡ γὰρ τῶν δύο καὶ τριῶν μαρτυρία βεβαιοτέρα καὶ ἀσφαλής. πρεσβύτερον δὲ καὶ διάκονον ὑπὸ ἑνὸς ἐπισκόπου.

3) ἡ δὲ ἄλλη πᾶσα ὀπώρα εἰς οἶκον ἀποστελλέσθω ἀπαρχὴ τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις, ἀλλὰ μὴ πρὸς τὸ θυσιαστήριον. δῆλον δὲ, ὡς ὁ ἐπίσκοπος καὶ οἱ πρεσβυτεροι ἐπιμερίζουσι καὶ τοῖς διακόνοις, καὶ τοῖς λοιποῖς κληρικοῖς.

4) περὶ ἀπαρχῶν καὶ δεκατῶν, καὶ ὅπως ὀφείλει ὁ ἐπίσκοπος, ἢ αὐτὸς μεταλαμβάνειν ἐξ αὐτῶν, ἢ ἑτέροις διανέμειν.

folgenden Canonen haben hierauf weiter keine Beziehung, wie denn alle Canonen ohne Ordnung durcheinander geworfen sind, bis auf Canon XXXIV. In diesem wird geboten, daß kein fremder Bischof oder Presbyter oder Diakonus ohne litterae commendaticiae aufgenommen werde, und daß diese vorher untersucht werden sollten [1]). Wenden wir nun wieder den Blick auf unsere Constitutionen, und forschen, ob auch diese Verordnungen sich in unseren Constitutionen finden, so sehen wir, daß Const. lib. II, c. 58. diesen Gegenstand ausführlich behandelt [2]). Es heißt dort, daß, wenn ein Bruder oder eine Schwester aus einer anderen Parochie mit solchen litterae commendaticiae komme, so solle der Diakonus es untersuchen. Dann werden noch eben daselbst Vorschriften über die Aufnahme fremder Bischöfe, Presbyteren und Diakonen ertheilt. Alle diese Vorschriften sind aber ganz im Geiste und in der Form der Constitutionen ertheilt, und wenn der Verfasser der Constitutionen diese einzelnen Canonen kannte, so mag er sie höchst wahrscheinlich benutzt haben, doch ohne sie wörtlich aufzunehmen. Möglich ist es, daß wir auch manche dieser Stellen für Anspielungen auf diese einzelnen Canones halten können. So heißt es z. B. noch lib. II. c. 58. daß der Bischof den fremden Bischof bitten solle, vor dem Volk eine belehrende Predigt zu halten, denn die Ermahnung und Erinnerung der Fremden werde am wohlsten aufgenommen, und sei am angenehmsten. Möglich daß der Verfasser der Constitutionen hier Canon XIV. im Auge hatte, wie denn überhaupt c. 58. und Canon XXXIV. Analoges haben.

Canon XVII. verordnet, daß keiner, weder Bischof, noch Presbyter, noch Diakonus seyn könne, welcher nach seiner Taufe in Bigamie lebe, oder eine Concubine habe; und Canon XVIII. gebietet, daß keiner zum geistlichen Stande gehören könne, welcher eine Wittwe, oder eine Geschiedene, oder eine Buhlerin, oder eine

---

1) *Μηδένα τῶν ξένων ἐπισκόπων, ἢ πρεσβυτέρων ἢ διακόνων, ἄνευ συστατικῶν γραμμάτων προσδέχεσθε· καὶ ἐπιφερομένων δὲ αὐτῶν, ἀνακρινέσθωσαν* etc.

2) *Εἰ δὲ τις ἀπὸ παροικίας ἀδελφὸς ἢ ἀδελφὴ ἐπέλθῃ, σύστασιν ἐπικομιζόμενοι, διάκονος ἐπικρινέτω τὰ κατ᾽ αὐτοὺς* etc.

Sclavin, oder eine Schauspielerin heirathe [1]). Ganz dieselben Verordnungen finden sich Const. lib. VI, c. 17. [2]). Es wird dort strenge festgehalten, daß die Bischöfe, Presbyteren und Diakonen nur einmal verehelicht seyn dürften, und gegen Ende des Capitels wird noch die Vorschrift hinzugefügt, daß keinem Geistlichen erlaubt sei eine Buhlerin oder eine Sclavin, eine Wittwe oder eine Geschiedene zu heirathen, also ganz in Uebereinstimmung mit Canon XVIII., nur daß die Heirath mit einer Schauspielerin hier nicht verboten ist.

Das Gebot, Canon XX., keine Bürgschaft zu leisten, findet sich auch Const. II, 6, freilich nur beiläufig, und ohne daß wie im Canon XX. Absetzung auf dessen Uebertretung stände. Im Canon XL. [3]) wird eingeschärft, daß die Presbyteren und die Diakonen Nichts ohne die Meinung des Bischofs ausführen sollen, denn er sei es, dem das Volk des Herrn anvertraut sei, und von welchem er Rechenschaft über ihre Seelen fordern werde. Dieses findet sich in den Constitutionen im Allgemeinen lib. II. c. 26. und 31. [4]) ausgesprochen. Daran schließt sich in demselben Geiste Canon XLI. [5]), wo geboten wird, daß der Bischof Macht über die Kirchengüter habe. Denn wenn ihm die kostbaren Seelen der Menschen anvertraut seyn sollen, um wie viel mehr müsse er die

1) Can. XVIII. *ὁ χήραν λαβὼν, ἢ ἐκβεβλημένην, ἢ ἑταίραν, ἢ οἰκέτιν, ἢ τῶν ἐπὶ σκηνῆς, οὐ δύναται εἶναι ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, ἢ ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ.*

2) *Ἐπίσκοπον καὶ πρεσβύτερον καὶ διάκονον εἴπομεν μονογάμους καθίστασθαι, κἂν ζῶσιν αὐτῶν αἱ γαμεταὶ, κἂν τεθνᾶσι. Οὐδενὶ δὲ τῶν ἐν τῷ κλήρῳ κελεύομεν ἢ ἑταίραν, ἢ οἰκέτιν, ἢ χήραν, καὶ ἐκβεβλημένην, ὥς ὁ νόμος λέγει.*

3) Can. XL. *Οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι ἄνευ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν ἐπιτελείτωσαν* etc.

4) Const. lib. II, c. 31. (summa capitis) *ὅτι μὴ χρὴ τὸν διάκονον ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου τι πράττειν.*

5) Can. XLI. *Προστάσσομεν τὸν ἐπίσκοπον ἐξουσίαν ἔχειν τῶν τῆς ἐκκλησίας πραγμάτων· εἰ γὰρ τὰς τιμίας τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς αὐτῷ πιστευτέον, πολλῷ ἂν δέοι περὶ τῶν χρημάτων ἐντέλλεσθαι, ὥστε κατὰ τὴν αὐτοῦ ἐξουσίαν πάντα διοικεῖσθαι τοῖς δεομένοις διὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ διακόνων* etc.

Verwaltung des Geldes haben, so daß vermöge seines Auftrages die Presbyteren und Diakonen den Dürftigen mittheilen möchten rc. Ganz ähnlich wird Const. II. c. 25. [1]) den Bischöfen die Verwaltung der Kirchengüter und die Fürsorge für die Armen übertragen. So wie im Canon XLV. Strafen für diejenigen bestimmt werden, welche mit den Häretikern Gemeinschaft haben, so gebietet auch Const. II. c. 13. die Gemeinschaft der Häretiker zu fliehen.

Sehr entschieden sprechen sich Canon XLVI. und Canon XLVII. [2]) und auch Canon LXVI. gegen die Taufe aus, welche von Häretikern verrichtet sei, verwerfen völlig jede zweite Taufe, und stellen eine jede Taufe dieser Art als Verunreinigung dar. Ausführlicher, aber sonst in demselben Sinne, sprechen sich die Const. lib. VI. c. 15. aus. Die Christen sollten mit Einer Taufe allein, die auf den Tod des Herrn geschehen sei, zufrieden seyn, nicht mit einer, welche von unseligen Häretikern, sondern von tadellosen Geistlichen im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes vollzogen sei [3]) rc. Gegen die strenge Ansicht, welche die Wiederaufnahme der poenitentes nicht gestatten wollte, scheint im Allgemeinen Canon LII. gerichtet zu seyn. Unsere Constitutionen, welche sich über die meisten Disciplinar-Einrichtungen der Kirche umständlich äußern, erklären sich auch über diesen wichtigen Punkt, der die Kirche damals zu spalten drohte, ausführlich, und bekämpfen sehr nachdrücklich die Meinung, daß die

---

1) Const. lib. II, c. 25. *Τὰ διδόμενα κατ' ἐντολὴν θεοῦ τῶν δεκατῶν καὶ τῶν ἀπαρχῶν, ὡς θεοῦ ἄνθρωπος ἀναλισκέτω· τὰ εἰσφερόμενα ἐπὶ προφάσει πενήτων ἑκούσια, καλῶς οἰκονομείτω, ὀρφανοῖς, καὶ χήρεις, καὶ θλιβομένοις καὶ ξένοις ἀπορουμένοις* etc.

2) Can. XLVI. *Ἐπίσκοπον ἢ πρεσβύτερον ἢ διάκονον, αἱρετικῶν δεξαμένους βάπτισμα ἢ θυσίαν, καθαιρεῖσθαι προστάσσομεν* etc. et Can. XLVII. *Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος, τὸν κατὰ ἀλήθειαν ἔχοντα βάπτισμα, ἐὰν ἄνωθεν βαπτίσῃ, ἢ τὸν μεμολυσμένον παρὰ τῶν ἀσεβῶν ἐὰν μὴ βαπτίσῃ, καθαιρείσθω* etc.

3) Const. lib. 6. c. 15. (summa capitis) *ὅτι οὔτε ἀναβαπτίζειν χρή, οὔτε μὴν παραδέχεσθαι τὸ παρὰ τῶν ἀσεβῶν βάπτισμα δοθὲν, ὃ οὐκ ἔστι βάπτισμα, ἀλλὰ μόλυσμα.*

poenitentes nicht wieder aufgenommen werden müßten, als einen höchst verderblichen Irrthum, der mit der Milde und großartigen Duldung des Evangeliums unverträglich sei. So lib. II. c. 12. und c. 14. und an vielen anderen Stellen, die in der Untersuchung über die Constitutionen berücksichtiget sind.

Es scheint, daß zur Zeit des Canon LX. [1]) schon üblich gewesen ist, daß Häretiker unter falschem Namen Bücher unterschoben, um dadurch ihre Häresien zu schützen, denn jeder wird mit der Absetzung bedroht, welcher pseudepigraphische Schriften der Häretiker in der Kirche zum Verderben des Volkes und des Clerus bekannt mache. Eben so handeln unsere Constitutionen lib. VI, c. 16. *περὶ τῶν ψευδεπιγράφων βιβλίων*. Die Apostel, welche dort redend eingeführt sind, warnen, solche Bücher anzunehmen, welche von Häretikern durch ihren, der Apostel, Namen, geschützt sind [2]).

Auch über das Fasten finden sich in den Canonen und Constitutionen ganz gleichmäßige Verordnungen Canon LXIV. verbietet am Sabbat zu fasten, außer an einem allein [3]); Canon LXIX. gebietet dagegen das Fasten in der Quadragesima, in der quarta feria und in der Parasceve [4]). Unsere Constitutionen gehen sehr ausführlich auf diesen Gegenstand ein, und geben auch die Gründe an, weshalb jeder Christ während dieser Zeiten fasten müsse. Const. lib. V. c. 15. [5]).

---

1) *Εἴ τις τὰ ψευδεπίγραφα τῶν ἀσεβῶν βιβλία, ὡς ἅγια, ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας δημοσιεύει, ἐπὶ λύμῃ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ κλήρου, καθαιρείσθω.*

2) lib. 6, 16. *Ταῦτα πάντα ἐπεστείλαμεν ὑμῖν, ἵνα εἰδέναι ἔχοιτε τὴν ἡμετέραν γνώμην, οἵα τίς ἐστι, καὶ τὰ ἐπ' ὀνόματι ἡμῶν παρὰ τῶν ἀσεβῶν κρατυνθέντα βιβλία μὴ παραδέχεσθαι.*

3) *Εἴ τις κληρικὸς εὑρεθῇ τὴν κυριακὴν ἡμέραν ἢ τὸ σάββατον, πλὴν τοῦ ἑνὸς μόνου, νηστεύων, καθαιρείσθω· ἐὰν δὲ λαϊκὸς ᾖ, ἀφοριζέσθω.*

4) *Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος, ἢ ἀναγνώστης, ἢ ψάλτης, τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστὴν οὐ νηστεύει ἢ τετράδα ἢ παρασκευὴν, καθαιρείσθω* etc.

5) lib. 5, c. 15. (summa capitis) *Περὶ τῆς μεγάλης ἑβδομάδος καὶ διὰ τί τετράδα καὶ παρασκευὴν ἐπιτρέπουσι νηστεύειν.*

Diese Zusammenstellung wird genügend gezeigt haben, daß sich allerdings sehr viel Aehnliches und Analoges in den Constitutionen findet. Da aber diese Canonen keineswegs sich wörtlich in die Constitutionen aufgenommen finden, so kann auch aufs höchste nur angenommen werden, daß der Verfasser der Constitutionen, diese, damals noch zerstreuten, und noch nicht in eine Sammlung gebrachten Canonen kannte, und diese Verordnungen ihrem Geiste nach auch in seine Constitutionen aufnahm; doch zeigt eben die ganze Form dieser Constitutionen, auch derer, die mit den Canonen analog sind, daß dieselben nie Verordnungen gewesen sind, die practische Kraft hatten, und der Stil der Constitutionen, der häufig durch lange Citate aus der heiligen Schrift unterbrochen wird, unterscheidet sich auch in den mit den Canonen analogen Stellen durchaus von dem Stil der Canonen. Es bleibt uns nun noch übrig, einige Gründe aus unseren Constitutionen für die oben von uns festgesetzte Zeit der Sammlung der Canonen anzuführen.

Das mannigfach Analoge und Gleiche in den Constitutionen könnte vielleicht Manchen auf die Conjectur hinführen, daß die Canonen vielleicht ein kurzer Auszug in der Form kategorischer Verordnungen seien, und zwar, was diese Conjectur unterstütze, jener Auszug, dessen Athanasius gedenkt. Denn nehme man dieses nicht an, so müsse man, da es doch durch das Zeugniß des Athanasius völlig gewiß gemacht werde, daß ein solcher Auszug der Constitutionen existirt habe, schon annehmen, daß dieser verloren gegangen sei. Doch diese Conjectur ist unstatthaft, da gar zu Vieles offenbar gegen sie spricht. Um sie nur irgend haltbar zu machen, müßte man schon sagen, daß dieser Auszug willkürlich gemacht, und mit andern Worten aufgezeichnet sei. Doch diese Annahme wird keinesweges durch das Zeugniß des Athanasius begründet (siehe die Untersuchung über dasselbe, S. 54.), und anderseits kann selbst durch diese Annahme nicht erklärt werden, daß sich so vieles in den Canonen findet, wovon in unseren Constitutionen keine Spur vorhanden ist. Diese Hypothese muß daher abgewiesen werden, zumal da durch sie die völlige Unordnung und Verwirrung, die in den Canonen herrscht, nicht erklärt wird, und unsere oben aufgestellte Meinung, daß sie einzelne in den

apostolischen Kirchen entstandene Canonen sind, sich gewiß als die richtigere erweisen wird.

In der Sammlung der Canonen ist besonders einer, welcher auf ein späteres Zeitalter führt, und besonders durch die Vergleichung mit den Constitutionen ein interessantes Resultat giebt. Es ist dieses Canon VIII. [1]) wo jeder Bischof, Presbyter und Diakonus mit der Absetzung bedroht wird, welcher den heiligen Tag des Passah vor dem Frühlings-Aequinoctium mit den Juden gefeiert habe. Ganz mit diesem Canon übereinstimmend heißt es Const. V. c. 17. "ihr müßt also, ihr Brüder, die ihr mit dem kostbaren Blute Christi losgekauft seit, den Tage des Passah nach dem Aequinoctium feiern: keinesweges es beobachtend, mit den Juden das Fest zu feiern". Erinneren wir uns nun aber, daß die ursprünglichen Constitutionen, wie wir es bei der Vergleichung der Constitutionen des Epiphanius und den unserigen gesehen haben, (S. 63.) keinesweges diese Verordnung hatten, sondern vielmehr das Gegentheil, und mit den Juden das Fest vor der Frühlingsgleiche zu feiern geboten; und erwägen wir, daß diese Verordnung, so wie wir sie in unseren jetzigen Constitutionen lesen, erst nach der Zeit des Epiphanius entstanden und interpolirt ist, so wird dadurch auch zugleich wahrscheinlich, daß dieser Canon VIII. erst nach der Zeit des Epiphanius, etwa um das Ende des vierten Jahrhunderts entstanden sei.

Was nun aber unsere Conjectur betrifft, daß die Canonen gegen Ende des vierten Jahrhunderts, zugleich mit dem achten Buche unserer Constitutionen, vielleicht von dem Verfasser dieses Buches, in eine Sammlung gebracht seien, so gründet sich diese besonders auf den letzten dieser Canonen. Dieser scheint von dem Sammler der Canonen herzurühren, und verräth uns nicht undeutlich sein Zeitalter. Der Canon giebt ein Verzeichniß der heiligen Bücher [2]): zuerst zählt er die Schriften des Alten Bundes

---

1) *Eἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος, ἢ διάκονος, τὴν ἁγίαν τοῦ πάσχα ἡμέραν πρὸ τῆς ἐαρινῆς ἰσημερίας μετὰ Ιουδαίων ἐπιτελέση, καθαιρείσθω.*

1) Can. LXXXV. *ἡμέτερα δὲ, τουτ᾽ ἔστι, τῆς καινῆς διαθήκης, εὐαγγέλια τέσσαρα, Ματθαίου, Μάρκου, Λουκᾶ, Ιωάννου· Παύλου ἐπιστολαὶ δεκατέσσαρες· Πέτρου ἐπιστολαὶ*

auf, und fährt dann fort: unsere Schriften aber, das heißt, des Neuen Bundes sind: die vier Evangelien des Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes; die vierzehn Briefe Pauli; die zwei Briefe Petri; drei Briefe des Johannes; ein Brief Jacobi; ein Brief Judä; zwei Briefe des Clemens und die Constitutionen, welche durch mich, Clemens, euch Bischöfen in acht Büchern bekannt gemacht sind, welche man nicht Allen mittheilen muß, wegen des Mystischen, was sie enthalten, und unsere, der Apostel, Thaten (Acta Apostolorum). Betrachten wir nun erstlich dieses Verzeichniß der Bücher des N. T., so geht schon aus diesem hervor, daß der Canon aus einer späteren Zeit sei, und zum mindesten an das Ende des vierten Jahrhunderts gehöre. Es werden in demselben sehr viele Bücher aufgeführt als verehrungswürdig und heilig, also als canonisch, über deren Authentie man im vierten Jahrhundert sehr verschieden dachte, die damals noch stark bestritten, und wenigstens zu den Antilegomenen gerechnet wurden. Vergleichen wir den neutestamentischen Canon des Eusebius H. E. III, 25. [1]) so finden wir, daß er zu den Antilegomenen den Brief Jacobi, den Brief Judä, den zweiten Brief Petri und den zweiten und dritten Brief des Johannes rechnet. Erst späterhin wurde die herrschende Meinung diesen Briefen günstiger, bis sie um die Zeit des Hieronymus in den Canon der Griechischen Kirche aufgenommen wurden.

Gewiß ist dieses ein sehr trifftiger Beweis, daß unser Canon LXXXV. aus dem Ende des vierten Jahrhunderts herrühre. Die Art aber, wie der Verfasser unsere Constitutionen empfiehlt, als seien sie ein von den Aposteln herrührendes, und von Clemens überliefertes Werk, beweist zur Genüge, daß ihm die Constitutionen nicht fremd waren, und daß es ihm darum zu thun war,

---

δύο· Ἰωάννου, τρεῖς· Ἰακώβου, μία· Ἰούδα, μία· Κλήμεντος ἐπιστόλαι δύο καὶ αἱ διαταγαὶ ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις δι' ἐμοῦ Κλήμεντος ἐν ὀκτὼ βιβλίοις προσπεφωνημέναι, ἃς οὐ χρὴ δημοσιεύειν ἐπὶ πάντων, διὰ τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά· καὶ αἱ πράξεις ἡμῶν τῶν ἀποστόλων.

1) Euseb. III, 25. *Τῶν δ' ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δ' οὖν ὅμως τοῖς πολλοῖς, ἡ λεγομένη Ἰακώβου, φέρεται καὶ ἡ Ἰούδα ἥ τε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολὴ καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου·*

den Constitutionen Ansehen und Einfluß zu verschaffen. Haben wir auch die Ansicht des Beveridge widerlegen müssen, welcher aus dem *δι᾽ ἐμοῦ Κλήμεντος*, da *Κλήμεντος ἐπιστολαὶ δύο* vorhergegangen war, schließen wollte, daß dieser zweite Clemens nicht Clemens Romanus, sondern Alexandrinus sei, da bei *Κλήμεντος ἐπιστολαὶ δύο* das Pronomen nicht hätte fehlen dürfen, so geht doch aus diesem Umstande hervor, daß der Verfasser des letzten Canons ohne auf die vorhergehenden Worte zu achten, das *δι᾽ ἐμοῦ Κλήμεντος* hinzugefügt, und so nicht einmal seine fingirte Stellung durchgeführt habe. Da nun dieser Canon gegen Ende des vierten Jahrhunderts entstanden ist, auch sein Verfasser auf alle mögliche Weise die Constitutionen durch Betrug hervorzuheben sucht, so werden wir dadurch natürlich auf die Vermuthung hingeführt, daß er auch Antheil an der Abfassung der Constitutionen gehabt habe. Da nun aus unserer späteren Untersuchung hervorgehen wird, daß die sieben ersten Bücher der Constitutionen ein Ganzes bilden, und gegen das Ende des dritten Jahrhunderts entstanden sind, das achte Buch dagegen erst später hinzugekommen, und wahrscheinlich gegen das Ende des vierten Jahrhunderts hinzugefügt worden ist, so muß es uns dadurch auch wahrscheinlich werden, daß der Verfasser des letzten Canons auch der Verfasser des achten Buches unserer Constitutionen sei, oder doch wenigstens es zusammengestellt habe, gleichwie er die Canonen zusammenstellte. Dafür sprechen noch einige Gründe.

Nehmen wir dieses an, so erklärt sich auch, wie der Verfasser des letzten Canons gebot, die Constitutionen nicht Allen mitzutheilen wegen ihres mystischen Inhaltes, welches sich nicht sowohl auf die sieben früheren Bücher als vornämlich auf das achte Buch bezog, auf welches dieses auch eher anwendbar war, da es Verordnungen über die Ordinationen der Bischöfe und eine Menge liturgischer Vorschriften enthält, die gerade nicht für jeden zur Mittheilung geeignet sind, und besonders die Bischöfe betreffen. — Es läßt sich freilich diese Ansicht, da jedes äußere Zeugniß darüber fehlt, nicht absolut beweisen, aber ich sollte meinen, daß die aus Canon VIII. und besonders aus Canon LXXXV. angegebenen Gründe der oben aufgestellten Ansicht die größte Wahrscheinlichkeit geben. Außer diesen beiden Canonen mag auch wohl schwerlich

ein anderer von dem Sammler der Canonen herrühren, und es läßt sich überhaupt auch keine weitere Vergleichung zwischen den Canonen und den Constitutionen anstellen. Nur noch ein Umstand ist vorhanden, der für unsere Ansicht sprechen dürfte; in den Handschriften sind nämlich die Canonen integrirender Theil unserer Constitutionen, und als das sieben und vierzigste Capitel dem achten Buche derselben beigefügt. Sollte dieses bloß zufällig seyn? Freilich, wenn dieser vereinzelte Grund nur wäre, so möchte man es immerhin für Zufall erklären, da aber die übrigen Gründe hinzukommen, so können wir wohl, ohne willkürlich zu seyn, den Schluß ziehen, daß der Verfasser des achten Buches der Constitutionen, die einzelnen, lange vor ihm vorhanden gewesenen Canonen gesammelt, und den letzten Canon verfaßt habe, um die Constitutionen zu empfehlen, und sie dann als sieben und vierzigstes Capitel dem achten Buche seiner Constitutionen hinzugefügt habe [1]).

---

1) Dieser Umstand erklärt auch, wie dem Clemens auch die Canonen beigelegt worden sind, da sonst kein Grund hierzu vorhanden war, weder in einem äußeren Zeugnisse, noch in den Canonen selbst.

Drittes Capitel.

Ueber die Apostel als Urheber der Constitutionen, und über den Clemens Romanus als Sammler derselben.

Ueber die Apostel als Urheber der Constitutionen.

Die historische Uebersicht der Urtheile über die Constitutionen wird zur Genüge gezeigt haben, wie man mit Ausnahme einiger wenigen Gelehrten, welche von besonderen Interessen geleitet wurden, darüber stets völlig einverstanden war, daß die Constitutionen auch nicht im entferntesten von den Aposteln herrühren. Auch wird jeder Unbefangene sich von ihrem nicht apostolischen Ursprunge augenblicklich überzeugen, und außerdem hat Dalläus (siehe Seite 30.) diesen Beweis auf das ausführlichste noch zum Ueberfluß geführt. So wird hier also nicht die Frage seyn, ob die Apostel wirklich die Urheber und Verfasser dieser Schrift sind, sondern wie weit diese in den Constitutionen selbst dafür gelten sollen. Denn es lassen sich mehrere Fälle denken, daß entweder nur der Titel der Schrift und die äußeren Zeugnisse über die Schrift ihren apostolischen Ursprung angeben und bezeugen, oder daß nur einzeln, hin und wieder die Apostel als Urheber genannt sind, oder endlich daß die Angabe, die Apostel seien Urheber der Constitutionen, integrirender Theil der Schrift selbst ist, und daß sie auf das engste mit der Schrift selbst verbunden und verknüpft ist. Unter diesen Fällen findet der letztere bei unseren Constitutionen Statt, da keineswegs das Vorgeben des apostolischen Ursprungs lose angeknüpft ist, sondern im Gegentheil sich durch die ganze Schrift hindurch zieht, und mit ihr verwebt ist. Es werden nämlich die Apostel redend eingeführt, und ihnen durch das ganze Buch alle Vorschriften in den Mund gelegt, oder vielmehr

könnte man sagen, sie führen sich selbst redend ein, da im ganzen Buche, bis auf eine Stelle, keine Andeutung ist, daß Clemens oder ein anderer den Auftrag von ihnen gehabt, dieses Buch zu verfertigen, in demselben ihre Vorschriften und Verordnungen bekannt zu machen, und sie deßhalb redend einzuführen. Lib. I, 1.[1]) beginnt mit dem apostolischen Gruße und Anrede, ganz ähnlich denen, welche wir in den Paulinischen Briefen finden. Dann folgen Ermahnungen, Vorschriften und Verordnungen, welche auch den bei weitem größeren Theil des Buches ausmachen; diese werden im Namen aller Apostel ertheilt, wie denn auch diese Verordnungen fast alle im Pluralis sich gegeben finden. Dieser Pluralis, und dadurch zugleich das Hinweisen auf die Apostel, geht durch alle Bücher der Constitutionen. cf. lib. I, 7; II, 1; 24; 51; III, 11; 12; 20; IV, 5; 12; 14; V, 2; 4; 5; 6; 7; 8; 10; 14; 19; 20; VI, 7; 8; 9; 11, 12, 13; 16, 17; VII, 22; und fast durch jedes Capitel des achten Buches, worüber wir außerdem noch bei der Untersuchung über das achte Buch handeln werden. In allen diesen Stellen reden die Apostel selbst, und geben die Vorschriften zusammen im Allgemeinen, und diese Redeweise wird nur zuweilen durch den Imperativ unterbrochen. Ja zuweilen führen sie es sogar namentlich an, daß sie die zwölf Apostel sind, welche jetzt versammelt diese oder jene Vorschrift ertheilen lib. VI, 11; 12; und an vielen anderen auch oben schon angeführten Stellen; ja cap. 12. erwähnen sie auch der Wahl des Matthias an die Stelle des Verräthers (*ἡμεῖς οἱ δώδεκα ἀντὶ γὰρ τοῦ προδότου Ματθίας σὺν ἡμῖν κατεψηφίσθη ἀπόστολος εἶναι*). Wir heben hier noch einige der merkwürdigsten Stellen aus, woraus dann eines Theils die Art und Weise, wie die Apostel in den Constitutionen aufgeführt werden, zur Genüge erhellen wird, und woraus man andern Theils recht deutlich ersehen wird, daß die Absicht den Aposteln die Constitutionen unterzuschieben, oder doch als von ihnen herrührend darzustellen, sich durch das ganze Buch zieht.

---

1) *οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι πᾶσι τοῖς ἐξ ἐθνῶν πιστεύσασιν εἰς τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν, χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ τοῦ παντοκράτορος θεοῦ, διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, πληθυνθείη ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ.*

Nachdem lib. II, 38. erwähnt ist, daß die Kirche keinen Heiden oder Zöllner in ihre Gemeinschaft aufnehme, ehe sie ihre frühere Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit bereuet und abgelegt hätten, werden cap. 39. mehrere Beispiele solcher Buße gegeben. Gleich im Anfang des Capitels wird auch Matthäus redend aufgeführt [1]); auch er sei früher ein Zöllner gewesen, habe nun aber durch seinen Glauben Vergebung erhalten, da er seine früheren Thaten bereue, und sei gewürdigt worden ein Apostel und Verkündiger des Evangeliums zu seyn. Das *τῶν ἐν τῇδε τῇ διδασκαλίᾳ λαλούντων ὑμῖν*, ist nicht unbeachtet zu lassen, wodurch noch zum Ueberfluß eingeschärft werden soll, daß die Apostel in dieser *διδασκαλία* reden. Lib. II, 63. wird gegen die Trägheit geeifert, und Arbeitsamkeit durch ihr, nämlich der Apostel, Beispiel empfohlen, denn auch sie seien Fischer, Zeltmacher und Landleute gewesen [2]). Lib. III, 6. handelt von der Befugniß der Frauen das Lehramt zu verwalten. Sie verbieten den Frauen zu lehren, denn während Jesus sie zwölf ausgesandt habe die Völker zu lehren, habe er nirgends die Frauen zur Predigt des Evangeliums bestimmt. Denn wenn es den Weibern zukomme zu lehren, so würde gewiß Christus, schließen die Apostel in den Constitutionen weiter, dieses auch seiner Mutter und seinen Schwestern, ingleichen der Maria Magdalena, Martha rc. geboten haben, welche mit ihnen waren [3]). Bei dem Gebote den Brüdern, welche um des Evangeliums willen Verfolgungen leiden, im Gefängnisse oder im Exil schmachten, Hülfe zu leisten lib. V, 2. stellen

---

1) *Καὶ γὰρ ἐγὼ Ματθαῖος, εἷς τῶν δώδεκα τῶν ἐν τῇδε τῇ διδασκλίᾳ λαλούντων ὑμῖν, εἰμὶ ἀπόστολος· καὶ αὐτὸς ὢν τελώνης μὲν πρότερον, νῦν δὲ διὰ τοῦ πιστεύειν ἠλεημένος, μετεγγνωκώς τὲ τῶν προτέρων πράξεων, καὶ ἠξιωμένος ἀπόστολος εἶναι καὶ κήρυξ τοῦ λόγου.*

2) *Καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς σχολάζοντες τῷ λόγῳ τοῦ εὐαγγελίου, ὅμως καὶ τῶν ἐπεργιῶν οὐκ ἀμελοῦμεν· οἱ μὲν γὰρ ἐισιν ἐξ ἡμῶν ἁλιεῖς, οἱ δὲ σκηνοποιοὶ, οἱ δὲ γῆς ἐργάται, πρὸς τὸ μηδέποτε ἡμᾶς ἀργοὺς εἶναι.*

3) *Καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ διδάσκαλος ἡμῶν καὶ κύριος Ἰησοῦς ἡμᾶς τοὺς δώδεκα πέμψας μαθητεῦσαι τὸν λαὸν καὶ τα ἔθνη, γυναῖκας οὐδαμοῦ ἐξαπέστειλεν εἰς τὸ κήρυγμα· καὶ τοι οὐκ ἀπορῶν· συνῆν γὰρ ἡμῖν ἥτε μήτηρ τοῦ κυρίου καὶ αἱ αδελφαὶ αὐτοῦ, ἔτι δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ* etc.

sie sich als Beispiel auf, daß sie oft um Christi willen bei Kaiphas, Alexander und Hannas geschlagen worden seien [1]). Wie nun an sehr vielen Stellen der Constitutionen heftig gegen die Häretiker geeifert, und jede Gemeinschaft mit ihnen untersagt wird, so warnen die Apostel auch ganz vorzüglich lib. VI, 13. gegen die Pseudo-Christen, Pseudo-Propheten und Pseudo-Apostel, welche in Schaafs-Pelzen einhergehen, und den Wolf verbergen. Daran schließt sich nun das folgende Capitel strenge an, wo es heißt, daß wegen dieser, der Irrlehrer, sie alle versammelt diesen allgemeinen Lehr-Canon geschrieben hätten, um die Gemüther zu stärken und zu kräftigen. Hier geht es so weit, daß sie alle zwölf namentlich aufgeführt werden [2]), worüber man sich um so mehr wundern muß, da es mit einem Male in der Mitte des Buches geschieht; aber da Alles strenge mit dem Vorhergehenden zusammenhängt, und auch öfter in der Mitte eines Buches oder Capitels alle zwölf, wenn auch nicht namentlich angeführt werden, so läßt sich hieraus weiter keine Folgerung ziehen, und kann nur dazu dienen es recht anschaulich zu machen, wie in den Constitutionen selbst es nicht genug eingeschärft und ins Gedächtniß zurückgerufen werden kann, daß sie von den Aposteln seien. Bei Weitem aber eine der wichtigsten Stellen ist, lib. VI, c. 18., und zwar aus mehreren Gründen. Erstlich scheint es, als sprächen sich die Apostel hier selbst über den Zweck der Constitutionen aus, welche sie *τήνδε τὴν καθολικὴν διδασκαλίαν* nennen,

---

1) *Καὶ γὰρ ἡμεῖς ὑπὲρ Χριστοῦ πολλάκις ὑπὸ Καϊάφα καὶ Ἀλεξάνδρου καὶ Ἄννα πληγὰς λαβόντες, χαίροντες ἐξήειμεν, ὅτι κατηξιώθημεν ὑπὲρ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν τοιαῦτα παθεῖν.*

2) lib. VI. c. 14. *Δι' οὓς καὶ ἡμεῖς νῦν ἐπὶ τὸ αὐτὸ γενόμενοι, Πέτρος καὶ Ἀνδρέας, Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης υἱοὶ Ζεβεδαίου, Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος, Θωμᾶς καὶ Ματθαῖος, Ἰάκωβος Ἀλφαίου καὶ Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος, καὶ Σίμων ὁ Κανανίτης, καὶ Ματθίας ὁ ἀντὶ Ἰούδα καταψηφισθεὶς ἡμῖν· Ἰάκωβός τε ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφὸς καὶ Ἱεροσολύμων ἐπίσκοπος, καὶ Παῦλος ὁ τῶν ἐθνῶν διδάσκαλος, τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς, ἅμα πάντες καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ γενόμενοι, ἐγράψαμεν ὑμῖν τὴν καθολικὴν ταύτην διδασκαλίαν, εἰς ἐπιστηριγμὸν ὑμῶν τῶν τὴν καθόλου ἐπισκοπὴν πεπιστευμένων.*

und zweitens erwähnen die Apostel hier des Clemens, was um so wichtiger ist, da sonst in keiner Stelle der Constitutionen des Clemens überhaupt nur gedacht wird [1]), das heißt in Bezug auf unsere Constitutionen, da er sonst freilich noch erwähnt wird lib. VII. c. 46. Durch den ganzen vorhergehenden Theil des Capitels zieht sich die Polemik gegen die Häretiker, deren Gemeinschaft jeder Bessere fliehen müsse. Sie, die Apostel, seien durch alle Länder gezogen, um die reine Lehre aufrecht zu erhalten und zu befestigen. Dieses hätten sie überall von Stadt zu Stadt gethan, und hinterließen nun den Bischöfen und den übrigen Geistlichen diesen allgemeinen Lehr-Canon (*τήνδε τὴν καθολικὴν διδασκαλίαν*) zum Andenken der Ermuthigung derer, welche an Gott glaubten. Sehr merkwürdig aber ist es, daß es dann weiter heißt: "welche *διδασκαλία* wir gesandt haben durch unseren Mitarbeiter Clemens, unseren treuen und geliebten Sohn in dem Herrn (*διαπεμψάμενοι διὰ τοῦ συλλειτουργοῦ ἡμῶν Κλήμεντος τοῦ πιστοτάτου καὶ ὁμοψύχου τέκνου ἡμῶν ἐν Κυρίῳ*). Vergeblich suchen wir sonst nach einer Stelle in den Constitutionen, wo die Apostel ihr Verhättniß zum Clemens, so weit es vornämlich unsere Constitutionen betraf, berührt hätten. Aus diesen Stellen geht genau genommen gar nicht hervor, daß Clemens Antheil an der Ausarbeitung der Constitutionen gehabt, wenn man nicht etwa das *συλλειτουργός* urgiren will, sondern vielmehr, daß die Apostel alleinige Verfasser der Constitutionen

---

1) *Καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς διερχόμενοι τὰ ἔθνη, καὶ ἐπιστηρίζοντες τὰς ἐκκλησίας, τοὺς μὲν ἐν πολλῇ νουθεσίᾳ καὶ λόγῳ ἰατικῷ ὑγιάσαντες, ἐπανηγάγομεν, μέλλοντας ὅσον οὐδέπω θνήσκειν ἀπάτῃ· τοὺς δὲ ἀνιάτως ἔχοντας, ἐξεβάλομεν ἀπὸ τῆς ποίμνης, ἵνα μὴ ψωραλέας νόσου μεταδῶσι καὶ τοῖς ὑγιαίνουσιν ἀρνίοις, ἀλλᾶ καθαρὰ καὶ ἄχραντα, ὑγιᾶ καὶ ἄσπιλα διαμείνῃ κυρίῳ τῷ θεῷ· καὶ ταῦτα κατὰ πόλιν πανταχοῦ εἰς ὅλην τὴν οἰκουμένην τοῦ κόσμου πεποιήκαμεν, καταλιπόντες ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις καὶ λοιποῖς ἱερεῦσι τήνδε τὴν καθολικὴν διδασκαλίαν ἀξίως καὶ δικαίως, εἰς μνημόσυνον ἐπιστηριγμοῦ τοῖς πεπιστευκόσι θεῷ· διαπεμψάμενοι διὰ τοῦ συλλειτουργοῦ ἡμῶν Κλήμεντος τοῦ πιστοτάτου καὶ ὁμοψύχου τέκνου ἡμῶν ἐν κυρίῳ, ἅμα καὶ Βαρνάβᾳ, καὶ Τιμοθέῳ τῷ ποθεινοτατῷ υἱῷ, καὶ Μάρκῳ τῷ γνησίῳ, σὺν οἷς καὶ Τίτον ὑμῖν γνωρίζομεν, καὶ Λουκᾶν* etc.

waren, und daß Clemens sie nur den Bischöfen überbracht, und ihre Verbreitung befördert habe. . . .

Wir heben hier nur noch lib. VII. c. 46. hervor, was sehr charakteristisch ist, und recht zeigen kann, wie die Apostel als solche in den Constitutionen auftreten, und ganz unumschränkt sowohl die innere als äußere Kirche leiten und regieren. Das Capitel beginnt mit der Anrede "Was nun aber die Bischöfe betrifft, welche von uns bei unseren Lebzeiten ordinirt sind, so sagen wir euch, daß es folgende sind [1]): dann werden die ersten Bischöfe von Jerusalem, Cäsarea, Antiochien, Alexandrien, Rom, Ephesus, Smyrna und noch mehreren Orten aufgezählt. Diese sind es nun, heißt es dann am Ende des Capitels, welchen die Sorge für die Parochien von uns anvertraut ist; darauf folgen noch einige Ermahnungen. Jeder Apostel zählt hier persönlich diejenigen auf, welche er ordinirt hat. Aber man sieht dem Citate es recht an, wie unvorsichtig der Verfasser die Apostel redend einführt. Denn offenbar lautet der Anfang des Capitels, als ob die Apostel dieses gleichsam nach ihrem Tode, oder wenigstens dem Tode nahe geschrieben hätten, so daß sie auf jeden Fall keine Bischöfe mehr würden ordiniren können. Es ist dieses ohne Zweifel eine Unvorsichtigkeit des Verfassers, deren noch mehrere ähnliche vorkommen. Auch kann diese Stelle benutzt werden, um zu zeigen, daß auch in den Constitutionen, wie wir sie haben, Clemens durchaus nicht als Sammler, oder überhaupt nur in irgend einem Verhältniß zu den Constitutionen stehend aufgeführt wird. In dem Catalog der Bischöfe heißt es; der erste Bischof der Römischen Kirche war Linus, der Sohn der Claudia, (wahrscheinlich eben jene, welche in dem Gruße 2 Timoth. 4, 21. zugleich mit ihm erwähnt wird), von Paulus eingesetzt; als der zweite aber ist Clemens nach dem Tode des Linus von mir, Petrus, eingesetzt worden [2]). Doch wohl mit Recht erwartet man

1) *Περὶ δὲ τῶν ὑφ' ἡμων χειροτονηθέντων ἐπισκόπων ἐν τῇ ζωῇ, τῇ ἡμετέρᾳ, γνωρίζομεν ὑμῖν, ὅτι εἰσὶν οὗτοι· οὗτοι οἱ ὑφ ἡμῶν ἐμπιστευθέντες τὰς ἐν κυρίῳ παροικίας ὧν τῆς διδασκαλίας μνημονεύοντες πάντοτε παραφυλάσσεσθε τοὺς ἡρετέρους λόγους* etc.

2) lib. 7, 46. *Τῆς δὲ Ῥωμαίων ἐκκλησίας Λῖνος μὲν ὁ Κλαυδίας πρῶτος, ὑπὸ Παύλου, Κλήμης δὲ μετὰ τὸν Λίνου θάνατον ὑπ' ἐμοῦ Πέτρου, δεύτερος κεχειροτόνηται.*

hier eine Andeutung, da hier einmal des Clemens gedacht wurde; etwa irgend ein Zusatz, eben jener Clemens, durch den diese Constitutionen aufgezeichnet sind, und euch überliefert wurden. Im Gegentheil wird hier Clemens ganz wie die übrigen Bischöfe einfach als Römischer Bischof aufgezählt. Freilich ist dieses Stillschweigen und dieser Mangel einer näheren Bezeichnung immer nur ein negativer Grund, aber doch von einiger Bedeutung. Nicht als ob daraus erwiesen werden solle, Clemens könne nicht ihr Verfasser oder Sammler seyn, da er doch sich selbst ganz anders, wenigstens in anderer Redeform, das heißt, nicht in der dritten Person habe einführen müssen; denn dieses steht aus anderen Gründen hinlänglich fest, sondern es soll hieraus nur negativ bewiesen werden, daß der Interpolator sich gerade nicht besondere Mühe gegeben habe dem Clemens die Schrift unterzuschieben, und daß man eher aus dem Mangel aller darauf hinweisenden Kriterien schließen könnte, der oder die Verfasser hätten für sich gar nicht die Absicht gehabt sie dem Clemens unterzuschieben. Ueber das Auftreten der Apostel im achten Buche und über die Art, wie sie dort auftreten, werden wir bei der Untersuchung über das achte Buch näher handeln.

Ueber die Bedeutung des Namens Clemens bei den apostolischen Constitutionen.

Daß Clemens nicht der Verfasser der Constitutionen sei, steht schon an und für sich fest, und ist auch, wie es die geschichtliche Darstellung gezeigt hat, zur Genüge erwiesen, und jetzt auch allgemein anerkannt. Nichts desto weniger ist aber bis jetzt nicht einmal die Frage aufgeworfen, viel weniger erörtert worden, wie es denn gekommen sei, daß die Constitutionen den Namen des Clemens tragen, und unter seinem Namen auf uns gekommen sind. Wir haben schon bei der Allegation der wichtigsten Stellen, in welchen die Apostel redend auftreten, auch die Stellen näher betrachtet, in welchen Clemens von den Aposteln erwähnt wird. Wir haben gesehen, daß diese wenigen Stellen uns durchaus

nicht das Recht geben zu meinen, daß der Verfasser und Interpolator sie als ein Werk des Clemens habe angesehen wissen wollen, denn sonst wäre es unbegreiflich, wie der Interpolator diese Absicht nicht mehr motivirt, und nicht den Aposteln in den Mund gelegt haben sollte, daß Clemens der Verfasser und Aufzeichner dieser Vorschriften sei, die sie ihm mitgetheilt hätten. Statt dessen ist das Verhältniß des Clemens nur in der einzigen Stelle lib. VI. 18. berührt, aus welcher nur hervorgeht, daß Clemens der Ueberbringer der Constitutionen an die Bischöfe und übrigen Geistlichen gewesen sei. Wenden wir uns nun zu den äußeren Zeugnissen, so finden wir in denen der ersten Jahrhunderte nicht die geringste Spur, daß die Constitutionen dem Clemens beigelegt seien, sondern sie werden nur unter dem Namen der Apostel aufgeführt; denn was das Zeugniß des letzten apostolischen Canons anlangt, so hat unsere vorangegangene Untersuchung über denselben gezeigt, daß eines Theils er gar nicht als ein Zeugniß aus den ersten Jahrhunderten angesehen werden kann, und daß er durch die Hand eines späteren Interpolators, wahrscheinlich auch zu Gunsten unserer Constitutionen gemacht worden sei. Die ersten sicheren äußeren Zeugnisse, die den Clemens erwähnen, sind nun, wie wir oben gesehen haben, der zweite Trullanische Canon und Photius. Obwohl nun auch ihre Zeugnisse nicht ausdrücklich sagen, daß Clemens der Verfasser der Constitutionen sei, so scheint der Ausdruck im zweiten Canon des Concilium quinisextum (*Σύνοδος πενθέκτη*), *τὰς τῶν αὐτῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος διατάξεις* doch auf die Meinung hinzudeuten, daß sie durch den Clemens aufgezeichnet seien, wenn nicht etwa der Ausdruck *διὰ Κλήμεντος* aus lib. VI. 18. entnommen, und nur bezeichnen soll, daß Clemens der Verbreiter derselben gewesen sei. Photius aber scheint schon mehr dem Clemens die Constitutionen als sein Werk beizulegen (*Ἀνεγνώσθη Κλήμεντος τοῦ Ῥώμης τεύχη βιβλίων δύο· ὧν τὸ μὲν ἐπιγράφεται διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*).

Wir können also hieraus wenigstens den Schluß ziehen, daß erst nach der Zeit des Epiphanius die Constitutionen dem Clemens beigelegt worden sind, oder daß überhaupt Clemens als in einem Verhältniß zu den Constitutionen gedacht wurde.

Es bleibt daher uns noch die Frage zu lösen übrig, wie es geschehen konnte, daß dem Römischen Clemens diese Constitutionen beigelegt wurden, und ob es Umstände in der Geschichte giebt, aus welchen sich dieses nicht allein erklären läßt, sondern aus welchen sich auch ergiebt, daß der Name Clemens keinesweges ohne Bedeutsamkeit sei für unsere Untersuchung.

Ueber den historischen Clemens [1]).

Clemens von Rom oder der Römische Clemens ist wahrscheinlich derselbe, welcher Epist. ad Philipp. c. 4, 3. von dem Paulus zu seinen Mitarbeitern in der Verkündigung des Evangeliums gezählt wird. Es lassen sich nur wenige historische Facta aus dem Leben des Clemens ermitteln, da wir nur wenige Data bei den späteren Kirchenhistorikern finden, aus welchen das Geschichtliche mit Vorsicht combinirt werden muß [2]). Keinesweges aber ist es möglich eine völlige ins Einzelne gehende Darstellung seines Lebens zu geben, wenn man nicht mit gänzlichem Verkennen des apostolischen Zeitalters und mit gänzlicher Unkritik aus Quellen schöpfen will, welche bei unbefangener Prüfung als völlig unbrauchbar erscheinen müssen. Freilich hat Kestner (a. a. O. S. 27 folg.) eine vollständige Geschichte des Römischen Clemens aufzustellen versucht, aber sie ist nur ein Beweis, wie eine vorgefaßte Ansicht zu einem Mißverstehen alles wahren Geschichtlichen hinführt, und daß, da seine ganze Argumentation auf Quellen beruht, welche entweder ganz untergeschoben oder stark interpolirt sind, wie schon oben erinnert worden ist, diese zu manchem Ungereimten nothwendig Veranlassung gegeben hat.

---

1) cf. J. A. Fabricii Bibl. Graeca lib. 4. c. 5. p. 175 et lib. 5. c. 1. § 12. Vol. V. p. 31. G. Cave Hist. lit. S. S. eccl. T. I. p. 28. Hambergers Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern. Theil II. S. 186 ff.

2) Hieronym. de viris ill. c. 15. erwähnt, daß er im dritten Jahre der Regierung des Kaisers Trajanus gestorben sei, ohne dabei zu berichten, daß er den Martyrertod erlitten habe.

Clemens erlangte durch die Heiligkeit seines Lebens bald sehr großes Ansehen, und Petrus soll ihn der Gemeinde zu Rom zum Bischof gegeben haben, wo er mit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts gestorben zu seyn scheint. Indessen lauten die Angaben darüber sehr verschieden, wann und in welcher Folge Clemens Bischof zu Rom geworden sei. Wir suchen daher dieses mit Rücksicht auf unsere Constitutionen zu erörtern.

Unsere Constitutionen erzählen lib. VII. 46, daß der erste Römische Bischof Linus gewesen, und von Paulus eingesetzt sei: der zweite aber Clemens, welcher nach dem Tode des Linus vom Petrus eingesetzt wurde. Diese Angabe weicht aber von der gewöhnlichen Annahme in Betreff der Reihenfolge und der Zeitfolge der Römischen Bischöfe völlig ab. Eusebius hist. eccl. III, 2. welcher dem Irenäus (adv. haer. lib. III, c. 3) gefolgt zu seyn scheint, nennt Linus als den ersten Römischen Bischof. Derselbe citirt auch hist. eccl. lib. V, 6. die Stelle des Irenäus [1]), dem er auch hierin beipflichtet. Nach ihnen wäre also auf den Linus Anacletus oder Anencletus und auf diesen Clemens gefolgt. Diesen Nachrichten tritt auch Hieronymus bei (de vir. illustr. c. 15). Nach diesen hat also Linus nach dem Tode [2]) der beiden Apostel die Römische Kirche ungefähr zwölf Jahre geleitet, also ungefähr bis zum Jahre 79 oder 80. Anacletus folgte ihm wiederum während zwölf Jahre, so daß unser Clemens gegen das Jahr 91 oder 92 diesen Angaben zufolge Bischof muß geworden seyn; siehe auch Euseb. h. e. lib. III, 4 et 15. Die erste Differenz

---

1) Irenaeus adv. haeres. 3, 3. p. 202. ed. Grabe. Euseb. h. e. 5, 5. *Οὗτος* (sc. *Εἰρηναῖος*) *τῶν ἐπὶ Ῥώμης τὴν διαδοχὴν ἐπισκόπων ἐν τρίτῃ συντάξει τῶν πρὸς τὰς αἱρέσεις παραθέμενος γράφων ὧδε* — lib. 5, cap. 6. *θεμελιωσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν, Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν· τούτου τοῦ Λίνου Παῦλος ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς μέμνηται· διαδέχεται δὲ αὐτὸν Ἀνέγκλητος· μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης· ὁ καὶ ἑωρακὼς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους καὶ συμβεβληκὼς αὐτοῖς· καὶ ἔτι ἔναυλον τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καὶ τὴν παράδοσιν πρὸ ὀφθαλῶν ἔχων οὐ μόνος.*

2) wie dieses aus Euseb. h. e. 3, 2. hervorgeht *τῆς δὲ Ῥωμαίων ἐκκλησίας μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λῖνος.*

mit unseren Constitutionen liegt darin, daß diese den Paulus als den bezeichnen, welcher den Linus ordinirt habe, dagegen alle älteren und neueren Schriftsteller darin übereinstimmen, daß Petrus dieses gethan habe. Nur Irenäus l. l. legt dieses beiden Aposteln bei. Noch widerstreitet die Angabe unserer Constitutionen, daß Linus vor dem Petrus gestorben sei, obwohl dieses Letztere noch von mehreren behauptet wird, der Angabe des Eusebius H. E. l. III. 2. Auch Epiphanius Haer. 27. §. 6. erzählt, daß Clemens nicht eher sein Amt als Bischof habe antreten wollen, als nach dem Tode des Linus und Anacletus (oder Anencletus oder Cletus; welche nach der Meinung der meisten Gelehrten mit Recht für ein und dieselbe Person gehalten werden). Allen diesen Zeugnissen widersprechen unsere Constitutionen, welche als den Nachfolger des Linus den Clemens angeben, welcher auch vom Petrus eingesetzt sei. In diesem Letzteren stimmen freilich insgemein alle überein, und Tertullian hat uns darüber ja auch ein bekanntes Zeugniß hinterlassen de praescript. haeret. c. 32. Hier entsteht nun die große Schwierigkeit diese verschiedenen Angaben in Uebereinstimmung zu bringen, wenn man nicht einen völligen gegenseitigen Widerspruch annehmen will. Doch fehlt es nicht an einigen Schriftstellern, welche die Meinung unserer Constitutionen bestätigen; so Augustini Epist. 135. Optati lib. 2.

Noch andere als Tertullian l. c., Nicephorus Hist. II, 35, Rufinus de adulteratione librorum Origenis, Eucherius in seiner epistola paraenetica, Beda hist. lib. 2. c. 4. und andere berichten, daß Clemens der erste Nachfolger des Petrus, und der zweite Bischof nach ihm gewesen sei. Mit dieser Angabe hat Cotelerius in annotat. ad lib. VII, 46. die Meinung unserer Constitutionen zu vereinigen gesucht. Mit den Constitutionen würde es sich vereinigen lassen, wenn man annimmt, daß, wenn Linus auch als vorhergehend, angesehen wird, dieser doch noch zu den Lebzeiten des Petrus gestorben sei; und mit der Ansicht des Irenäus, wenn man nach der Meinung des Epiphanius annimmt, daß Clemens, von Petrus ordinirt, dem Linus das Episcopat eingeräumt habe, ferner daß dem Linus Anaclet, und dem Anaclet Clemens gefolgt sei, indem Letzterer das Episcopat wieder übernahm. Hiernach ordnet Cotelerius die Folge der Bischöfe

folgendermaßen: Petrus, Linus, Clemens, (von dem Verfasser unserer Constitutionen sei ihm dieser Platz angewiesen wegen seiner Ordination, vom Irenäus sei er hier übergangen wegen seiner Abtretung des Episcopats) Anacletus und wiederum Clemens. Es kann hier nicht der Ort seyn auf die vielen Muthmaßungen und Behauptungen einzugehen, welche über die Geschichte der ersten Römischen Bischöfe gewagt sind [1]); es genügt uns hier, die Ansicht der Constitutionen mit den übrigen Zeugnissen zusammengestellt zu haben.

Auf jeden Fall steht geschichtlich fest, daß Clemens nach dem Jahre 91 Vorsteher der Römischen Gemeinde war. Ungefähr gegen das Jahr 96 entstanden in der Corinthischen Gemeinde große Uneinigkeiten und Spaltungen, mehrere unruhige Gemeindeglieder widersetzten sich den Lehrern und Aeltesten, so daß die Gemeinde in ihren innersten Wesen verletzt und fast zerstört wurde. Clemens richtete nun im Namen seiner Gemeinde an die Corinthische ein Schreiben, in welchem er sie auf die sanfteste und eindringenste Weise zur Eintracht, Demuth und Verträglichkeit aufforderte. Wenn gleich der Unterschied zwischen der Schreibart des Clemens und den Schriften der Apostel sehr groß ist, und man den plötzlichen Uebergang und die schnelle Veränderung des ganzen Geistes der apostolischen Schriften nicht verkennen kann, so herrscht doch in dem ganzen Briefe ein ächt christlicher Geist, und die Art der Anführung der neutestamentischen Schriften so wie der ganze Inhalt des Briefes zeugt für sein hohes Alter. Auch stand er nach Euseb. H. E. III, c. 16. in so hohem Ansehen, daß er in den meisten Gemeinden öffentlich beim Gottesdienste vorgelesen wurde. In neuerer Zeit ist die Aechtheit dieses ersten Briefes im Ganzen freilich allgemein anerkannt worden, doch hat man ihn nicht von bedeutenden Interpolationen frei sprechen können. So kann es z. B. Niemanden entgehen, daß die Erwähnung der Danaiden und der Dirce (Epist. I. Corinth. cap. 6.) gar nicht in den Zusammenhang hineinpaßt, wenigstens wäre es mehr als seltsam, wenn Clemens um ein Beispiel der Standhaftigkeit im

1) Joan Pearson et H. Dodwell de successione primorum Romae episcoporum.
Jo. Phil. Baratier de success. antiquiss. episc. Rom.

Glauben anzuführen, diese heidnischen Erzählungen dazu hätte benutzen wollen. Nicht minder scheint es des Clemens und der ganzen apostolischen Einfachheit seines Briefes unwürdig zu seyn, wenn er aus der Fabel vom Vogel Phönix (ep. ad Cor. c. 25 und 26.) die Möglichkeit der Auferstehung der Todten hätte erläutern wollen. Vielmehr können wir diese Erzählung für eine Interpolation halten, die einem späteren Zeitalter angehört, in welchem das christliche Bewußtseyn schon mehr zurück getreten war, und in welchem man sich in solchen Argumentationen gefiel. Auch möchte die Conjectur wohl nicht zu gewagt seyn, diese und ähnliche Interpolationen in das Zeitalter unserer Constitutionen zu setzen, wenigstens findet sich dieselbe Erzählung vom Vogel Phönix auch in unseren Constitutionen, und wenn auch eine Differenz in der Erzählung ist, so ist diese doch mehr unwesentlich. Im Briefe an die Corinther a. a. O. erzählt Clemens, daß dieser Vogel in Arabien sterbe, unsere Constitutionen aber lib. V. c. 7, daß er in Aegypten sich einen Scheiterhaufen erbaue, und sich von freien Stücken verbrenne. Dagegen ist die Uebereinstimmung in der angeführten Stelle der Constitutionen sehr wesentlich, weil die Erzählung vom Vogel Phönix auch hier erwähnt wird als ein Analogon für die Auferstehung der Menschen, aus welcher auch die Heiden argumentirt hätten. Noch wird die Stelle cap. 40. dadurch sehr verdächtig, daß in derselben das ganze jüdische Priestersystem auf die christliche Kirche übertragen wird, während in den übrigen Theilen des Briefes die einfachen Verhältnisse des apostolischen Zeitalters vorwalten, und Clemens Bischöfe und Presbyteren ganz gleich setzt, und noch mit einander verwechselt (cap. 42. 44). Auch hier könnte derselbe Interpolator geschäftigt gewesen seyn, der die Constitutionen verfaßte, und in dieselbe das ganze Levitische Priestersystem übertrug. Dieser erste Brief an die Corinther möchte übrigens das einzige ächte Dokument seyn, was von dem geschichtlichen Clemens auf uns gekommen ist. Denn schon der sogenannte zweite Brief an die Corinther, welcher offenbar nur das Bruchstück einer Homilie ist, kann nicht für eine Schrift des geschichtlichen Clemens angesehen werden, welche Meinung schon in der ältesten Kirche herrschte, wie denn auch Eusebius h. e. III, 38. berichtet, daß der Brief in der ältesten Kirche

nicht angenommen sei, und daß die Lehrer derselben sich seiner nie zu einem Zeugnisse bedient hätten.

Aus dem Cyclus der mannigfaltigsten Schriften, welche wir außerdem noch unter dem Namen des Clemens besitzen, oder welche von der Tradition ihm beigelegt werden, ist bis jetzt weiter keine als ächt und dem Clemens wirklich angehörend anerkannt worden. Wir verlieren hier gänzlich das historische Gebiet, während sich uns das reichhaltigste Gebiet der Tradition eröffnet. Und keinesweges ist dieses ein Gebiet, daß nicht für die geschichtliche Forschung interessante Resultate und Aufklärungen gewähren könnte. Denn gleich wie unsere Constitutionen giebt es unter dieser Menge Pseudo-Clementinischer Schriften viele, welche für die Kirchen- und Dogmengeschichte charakteristische Beiträge liefern. Desto natürlicher und interessanter wird die Frage, wie es kommt, daß alle diese Schriften den Namen des Clemens an sich tragen, und ob für dieses Factum irgend eine Ursache aufzufinden sei, oder welche Bedeutung der Name des Clemens bei diesen Schriften habe.

Clemens, ein Collectiv-Name, bezeichnend einen Cyclus der Traditionen der drei ersten Jahrhunderte.

Die erste Schrift, welche sich uns darbietet, sind die sogenannten Recognitiones (*ἀναγνωρισμοὶ*) Clementis, welche die Geschichte des Clemens selbst erzählt. Es ist eine Art philosophisch theologischer Roman, worin wahrscheinlich der Verfasser die Geschichte seines eigenen inneren Lebens geschildert hat. Vielleicht auch, daß der Verfasser, was er selbst erlebte, in die Geschichte eines allgemein gekannten und verehrten Mannes verweben wollte, oder daß er überhaupt eine nur geringe historische Unterlage gebrauchte, was mir wenigstens das Wahrscheinlichere ist, und daß vielmehr das Ganze als eine Dichtung von ihm ausging, und er nur aus dem Leben des Clemens anscheinend einige Thatsachen in seine Schrift anfnahm, um ihre Verbreitung und ihren Einfluß zu vermehren. Tiefe und inneres Leben ist im Allgemeinen dieser

Pseudo-Clementinischen Schrift nicht abzusprechen, wenn sich auch in derselben vieles Verkehrte und Abgeschmackte findet. Clemens wird als ein vornehmer Römer dargestellt, welcher mitten in der Verderbniß des damaligen lasterhaften Roms Sittenreinheit und ein nach dem Höheren sich sehnendes Innere bewahrt hatte. Er suchte und wünschte Aufschluß zu erhalten über die großen Fragen, welche sein ganzes Innere bewegten; von bangen Zweifeln umhergetrieben über Gott, Welt, über das eigene Selbst in Beziehung auf diese und über Unsterblichkeit suchte er Auskunft und Aufschluß in den Schulen der Philosophen. Aber nirgends fand er Befriedigung und Ruhe, nirgends ward die Sehnsucht des Inneren gestillt, und schon wollte er in den Mysterien und Zaubereien Aegyptens Aufschluß suchen, als Barnabas nach Rom kommt, und er zuerst die Verkündigung des Evangeliums vernimmt. Dann erzählen die Recognitiones, sei Clemens nach Cäsarea gereißt, wo er Petrus gefunden habe, und von ihm völlig bekehrt sei. Es werden dann die Reisen des Apostels Petrus in Palästina und Syrien, seine mündlichen Streitigkeiten mit Simon Magus und viele seiner Wunder erzählt. Noch verfolgen die Recognitiones die Geschichte des Clemens weiter, er findet seine seit langen Jahren verschwundene Mutter Matthidia wieder lib. VII. c. 23; auch erfolgt noch die Wiedererkennung seines durch mehrere Schicksale von ihnen entfernten Vaters Faustinianus lib. IX. c. 36 u. 37. Daher auch ihr Name Recognitiones; die Schrift besteht aus zehn Büchern, und ist nur in der lateinischen Uebersetzung des Rufinus auf uns gekommen. Ohne Frage sind diese Recognitionen unächt, und gehören einer viel späteren Zeit, etwa dem Ende des zweiten oder Anfang des dritten Jahrhunderts, doch gewiß keiner späteren Zeit an. Auch die Zeugnisse der Alten verwerfen sie als nicht vom Clemens herrührend und interpolirt; so Euseb. hist. eccl. III, 3. wo die Actus Petri mit den Recognitiones Clementis identisch zu seyn scheinen; ferner Euseb. h. e. III, 38., wo die Πέτρου καὶ Ἀπιώνος διαλόγους auch mit den Recognitiones für gleich gehalten zu seyn scheinen. Ueberhaupt kommen die Recognitiones unter den mannigfachsten Namen vor. Besonders werden sie vom Epiphanius Haer. 30. Ebionaeorum. nr. 15. und Hieronymus in Catol. Script. eccl. c. 1. et lib. I. adv. Iovinianum c. 14. angegriffen und verworfen. Es läßt sich schwer ohne eine aus-

führliche Untersuchung ein bestimmtes Urtheil abgeben, zumal da in den angezogenen Stellen größtentheils diese Schrift des Clemens mit denen zusammen fällt, welche sich auf die Geschichte und Verkündigung des Apostels Petrus beziehen. Auch wird dadurch das Ganze noch schwieriger, daß wir in den Zeugnissen der Alten keine einzige Andeutung über die Entstehung dieser apocryphischen Schriften und über ihr Verhältniß zu einander und ihrer verschiedenen Recensionen haben.

Sehr nahe verwandt aber mit diesen Recognitionen an Inhalt (denn was die Sprache betrifft, so kann keine Vergleichung angestellt werden, da wir von den Recognitiones nur die lateinische Uebersetzung, von der Clementina die griechische Urschrift besitzen) sind die Pseudo-Clementinischen Homilien. Es sind ihrer 19, in denen fast dasselbe vorgetragen wird wie in den Recognitiones, so daß es scheint, als wären beide Werke nur verschiedene Recensionen eines und desselben Werkes. Wahrscheinlich ist der Zweck dieser Clementinischen Homilien den Apostel Petrus als Vertheidiger des judaisirenden Christenthums darzustellen. Nach dem Urtheil eines ausgezeichneten Kirchen-Historikers nähern sich die Clementinen der Ansicht der Nazarener, indem in ihnen die vollständige Beobachtung des Ceremonialgesetzes nur für die Juden, nicht für die Heiden nothwendig gehalten wird [1]). Indessen finden sich nach demselben in ihnen auch der nazarenischen Ansicht widersprechende Dinge.

Die Entstehungszeit der Clementinen fällt höchst wahrscheinlich in das Ende des zweiten oder Anfang des dritten Jahrhunderts, wo griechische Philosophie und speculative Gnosis mit dem Christenthum den Kampf begonnen, so daß das Werk aus dem Bedürfniß hervorgegangen seyn mag, die geistigen Reibungen und Zwiespalte der Zeit darzustellen. Es kann nicht die Absicht seyn, auf eine Entwickelung der in ihnen enthaltenen Ideen einzugehen, und wir können in Bezug hierauf nur auf die oben erwähnte treffliche Abhandlung hinweisen.

---

1) A. Neander über die Pseudo-Clementinischen Homilien, ein Beitrag zur Geschichte der Ebioniten; als Beilage zu seiner genetischen Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme. Berlin 1818. S. 361 ff.

Von der frühen Interpolation von Schriften, welche den Namen des Clemens tragen, zeugen besonders die zwei Briefe, welche in der Syrischen Kirche unter seinem Namen sich erhielten, und welche zuerst Wetstein im zweiten Theile seines neuen Testamentes aus einem Syrischen Codex bekannt machte. Es befindet sich weder Gruß noch Unterschrift bei ihnen, woraus man den Verfasser erkennen könnte. Nur der Abschreiber hatte vorangesetzt "porro epistola prior beati Clementis discipuli Petri apostoli [1]). Diese Briefe, welche sehr das Gepräge der Einfachheit tragen und in denen sich noch das ganze Gemeindeleben der apostolischen Zeit findet, scheinen im zweiten Jahrhundert entstanden zu seyn. Dafür spricht vorzüglich, daß sich in ihnen noch keine Spur von der Idee des Levitischen Priesterthums findet, welche in den Schriften der späteren Zeit so vielfältig durchgeführt ist; da aber vor dem vierten Jahrhundert sie durchaus in keinem Zeugniß der Alten erwähnt werden, so ist dieses allerdings mit Recht für ihre spätere Interpolation angeführt worden, doch möchten sie auf keinen Fall später als zu Anfang des dritten Jahrhunderts untergeschoben seyn.

Eine andere Schrift, welche zu diesem Cyclus der Traditionen gehört, der erste Brief des Clemens an den Jacobus, ist sicher unächt, und rührt ebenso wenig vom Clemens her, mag man diesen Brief nun betrachten, wie er sich in der Ausgabe des Pseudo-Isidor findet, oder wie er in der alten Uebersetzung des Rufin noch vorhanden ist. Einige haben die Authentie dieses Briefes nach dieser Uebersetzung behaupten wollen, aber schon Coustant [2]) hat dagegen erinnert, daß Jacobus lange vor Petrus

1) Außer bei Wetstein finden sich die Briefe bei Mansi (Sacror. Conciliorum nova et amplissima collectio. Florent et Venet. 1759.); in der Mansischen Sammlung Epistola VI. et VII. Tom. I. p. 144-156. Schon Nathanael Lardner in seiner diss. upon the two epistles ascribed to Clement of Rome, lately published by Mr. Wetstein Lond. 1753. hat sie mit vielen Gründen dem Clemens abgesprochen.

2) Epistolae Rom. pontiff. ed. Petri Coust. T. I. im Appendix p. 3-4. Par. 1721. fol. "Sed et inde certa et explorata est epistolae hujus falsitas, quod eam Clemens post passionem Petri ad Jacobum scribere fingitur, quem ante Petrum obiisse indubitatis monimentis notum habetur. Nam Jacobum anno

Tode Märtyrer geworden sei. Hiergegen ist freilich wiederum die Unsicherheit der Zeit dieses historischen Factums erinnert worden. Doch daß Clemens nicht der Verfasser sei, ist dennoch völlig gewiß, und da wir hier den Beweis aus dem Inhalte des Briefes nicht führen können, der aber für einen Jeden nicht schwer seyn dürfte selbst zu führen, so erwähnen wir hier noch bloß, daß die Zeugnisse der Alten es negativ beweisen, daß Clemens nicht der Verfasser sei. Rufinus praef. ad Recognitiones meint nämlich, daß der Brief nach den Recognitiones geschrieben sei; und Photius Cod. 112. 113, daß der Brief eine Dedikation des Werkes sei, welches die Actus Petri, die Disputationen mit dem Simon und die Wiedererkennung des Clemens und seiner Familie umfaßte. Wie dem nun auch seyn mag, so geht doch hieraus indirect hervor, daß auch sie den Brief nicht für ächt Clementinisch hielten. Der zweite sogenannte Clementinische Brief an Jacobus, den Rufin noch nicht einmal kannte, ist offenbar auch untergeschoben.

Außer diesen am meisten bekannten Briefen des Clemens giebt es noch mehrere, die minder allgemein bekannt geworden, aber nichts desto weniger alle unter des Clemens Namen interpolirt worden sind [1]).

Noch ist unter dem Namen des Clemens [2]) auf uns ein Auszug aus den Clementinischen Homilien, aus den Recognitio-

---

Christi 62. a Judaeis occisum esse convenit: Petrum autem aliqui anno 65. plures anno 66. alii aut 67. aut 68. nulli sane ante 65. passum existimant.

1) Sie finden sich bei Mansi Coll. ampliss. Conc. Epistola III. IV. V. Tom. I. p. 130-144. Außerdem hat Mansi aus einem sehr alten Codex Luccensis sechs vorgebliche kurze Decrete des Clemens aufbewahrt, von denen die letzten vier gerade nichts enthalten, was positiv gegen ihre Unächtheit spricht Ibid. Tom. I. p. 158. Blondell in Pseudo-Isidoro et Turriano vapulantibus Genev. 1628., ist der Meinung, daß auch diese Isidor erdichtet habe. Noch hat Mansi auch die praecepta S. Petri de Sacramentis conservandis in seine Sammlung aufgenommen, deren Inhalt aber größtentheils mit dem Inhalt des zweiten Briefes des Clemens an den Jacobus zusammenfällt. Ibid.

2) *Κλήμεντος ἐπισκόπου Ῥώμης, περὶ τῶν πράξεων ἐπιδημιῶν τε, καὶ κήρυγμα τῶν τοῦ ἁγίου καὶ κορυφαίου*

nen, aus dem ersten Briefe des Clemens an den Jacobus, aus dem Martyrium des Clemens und aus der Erzählung des Ephraim gekommen, in welchem von dem Verfasser alles Ueberflüssige und Schädliche absichtlich entweder ausgelassen oder verbessert zu seyn scheint.

Das Martyrium Clementis, welches schon voll des abgeschmacktesten Aberglaubens ist, gehört unstreitig in eine sehr späte Zeit, wie denn dasselbe auch von keinem alten Schriftsteller erwähnt wird, und überhaupt Rufin auch der erste ist, welcher de adulteratione librorum Origenis den Clemens einen Martyrer nannte. Siehe dagegen oben S. 101. [1])

Wir haben hier eine Uebersicht der hauptsächlichsten Pseudo-Clementinischen Schriften gegeben, aber außer diesen werden dem Clemens noch eine Menge anderer zugeschrieben, die wir indessen hier nicht weiter berühren können [2]). Wie nun die Frage im Allgemeinen, wie eine so große Menge untergeschobener Schriften entstehen konnte, und worin der Ursprung derselben zu suchen sei,

---

τῶν ἀποστόλων Πέτρου ἐπιτομὴ ἐν ῇ καὶ ὁ αὐτοῦ συμπεριείληπται βίος, πρὸς Ἰάκωβον ἐπίσκοπον Ἱεροσολύμων.

1) Schon oben ist erwähnt worden, daß die Sammlung der Canonen auch dem Clemens beigelegt ist; wiederum ein Beweis, wie dieser Name als ein Collectiv betrachtet wurde.

2) Periodi Petri, disputatio Petri et Apionis, Sermones de providentia et justo judicio Dei, libri X: de vero Propheta, de proprietate intelligentiae Legis, de principio, de Deo, de duobus coelis, de firmamento invisibili, de malo et bono, de verbis Domini, quae sibi videntur esse contraria, sed non sunt, de generatione per Baptismum, Apocalypsis Petri sive Revelationes B. Petri Apostoli etc. Vergl. Cotelerius S. S. Patr. temp. apost. opp. I. p. 818 sqq. Bekanntlich hat man auch den Clemens für den Verfasser des Briefes an die Hebräer gehalten. Diese Conjectur gründet sich auf die erwiesene große Aehnlichkeit dieses Briefes mit dem ersten Briefe des Clemens an die Corinther. Mit Recht läßt sich hier erwiedern, daß nicht gut denkbar ist, daß derselbe Verfasser sich selbst sollte kopirt haben, daß also dieser Umstand vielmehr dafür spreche, daß Clemens den Brief an die Hebräer benutzt und nachgeahmt habe. Ausführlicheres siehe hierüber bei F. Bleeck, Versuch einer vollständigen Einleitung in den Brief an die Hebräer. Berlin 1828. S. 410 ff.

nicht ohne Wichtigkeit ist, so ist es auch nicht die Frage, wie gerade Clemens der Repräsentant eines ganzen Cyclus untergeschobener Schriften wurde. Ueber die Frage im Allgemeinen ist schon von Mosheim [1]) eine Untersuchung angestellt worden, und das Resultat derselben gewesen, daß vorzüglich in der Menge häretischer Parteien der ersten Jahrhunderte, welche in der Ueberzeugung, daß ein frommer Betrug erlaubt sei, zur Unterstützung und Ausbreitung ihrer Ansichten, Schriften erfanden und unterschoben, die Ursache dieser Erscheinung zu suchen sei. Allerdings muß man auch Mosheim zugestehen, daß seit dem Einflusse der Neu-Platonischen Philosophie die Zahl der untergeschobenen Schriften wächst, und diese einen eigenthümlichen gnostischen Charakter an sich tragen: nichts desto weniger aber finden sich diese untergeschobenen Schriften in sehr großer Anzahl vor den Neu-Platonikern. Gewiß sehr bedeutende Ursachen dieser Interpolationen waren die Bemühungen, vielen Einrichtungen und Institutionen des jedesmaligen Zeitalters durch die Auctorität berühmter Männer Eingang zu verschaffen. Bei der Interpolation z. B. der Pseudo-Clementinen haben beide Ursachen, das dogmatische sowohl als hierarchische Interesse, Statt gefunden. Ihr Verfasser gehört offenbar zu der Classe der judaisirenden Christen, wenn er gleich die Beobachtung des Ceremonialgesetzes nur für die Juden, nicht für die Heidenchristen verbindlich hält (siehe Neander a. a. O.). Es mußte daher nothwendig für den Verfasser derselben hohes dogmatisches Interesse haben, wenn Petrus wirklich Vertheidiger des judaisirenden Christenthums war, und da er seiner Ueberzeugung nach es wirklich gewesen, so stand er desto weniger an, ihn in einer untergeschobenen Schrift zum Vertheidiger desselben zn machen.

Wurde nun Clemens für den Verfasser der Schrift gehalten, so mußte diese, da er unmittelbarer Schüler des Petrus und Paulus und beiden befreundet gewesen war, dadurch an Einfluß und Ansehen gewinnen. Der Interpolator trug also kein Bedenken sie

1) Dissert. de caussis suppositorum librorum inter Christianos Sec. I et II. in Diss. ad Hist. Eccl. pertinent. Vol. I. p. 217 sq., et Diss. de turbata per recentiores Platonicos ecclesia ib. p. 85 sq.

dem Clemens beizulegen, und das um so weniger als über das Leben des Clemens selbst nur wenige sichere Thatsachen bekannt waren, und die bekannten Thatsachen sehr wohl zuließen, daß er in einer genauen Verbindung mit Petrus gestanden habe. Als charakteristisch für den Cyclus der Pseudo-Clementinischen traditionellen Schriften ist, daß größtentheils alle diese Schriften im Orient entstanden, und von dort ausgegangen sind. Vielleicht mag der Grund, warum so viele Schriften den Namen des Clemens tragen, auch darin zu suchen seyn, daß sie gerade im Orient entstanden, wo, je weniger der historische Clemens bekannt war, desto leichter sich eine Tradition über ihn bilden konnte.

Wir sehen also, wie schon Ende des zweiten Jahrhunderts wegen dogmatischen Interesses Pseudo-Clementinische Schriften untergeschoben sind; später waltete bei der Interpolation von Clementinischen Schriften das hierarchische Interesse vor, immer mehr erscheinen nach und nach unter seinem Namen, so daß am Ende der Name des Clemens ein Collectiv- und stehender Name apocryphischer Schriften wird. Dieses erkennen wir auch darin, daß unseren Constitutionen der Name des Clemens beigelegt worden ist. In den Constitutionen selbst hatte dieses nicht seinen Grund, da, wie wir gesehen haben, nur in einer einzigen Stelle eines Verhältnisses des Clemens als Ueberbringer der Constitutionen gedacht wird, welche Stelle gerade deßhalb noch könnte bezweifelt werden (S. 97); auch hat die Untersuchung der Zeugnisse über die Constitutionen gezeigt, daß erst nach den Zeiten des Epiphanius, nachdem selbst schon eine Veränderung und Corruption mit den Constitutionen vorgegangen war, der Name des Clemens bei den Constitutionen vorkommt. Daraus aber läßt sich mit Recht vermuthen, daß auch erst nach den Zeiten des Epiphanius die Constitutionen als Clementinisch angesehen wurden, und dieses nicht sowohl als ob sie vom Clemens herrührten, als vielmehr daß auch sie zu dem großen Cyclus Pseudo-Clementinischer Schriften gehörten. Bei der Interpolation der Constitutionen waltete ohne Zweifel das hierarchische Interesse vor; dieses zu fördern mußte der Name des Clemens gewiß gute Dienste leisten, weil er einmal zur Bezeichnung traditionell überkommener Schriften diente, und bei

den Constitutionen die beste Anwendung fand, welche Verordnungen für das ganze Gebiet der Kirche und des Lebens aufstellten. Da diese Verordnungen nun unter dem falschen Namen der Apostel gegeben wurden, und dieser Betrug leicht einleuchtete, so geschah es gleichsam von selbst, ohne daß man gerade eine bestimmte Absicht vorauszusetzen nöthig hätte, daß die Constitutionen dem Clemens beigelegt, das heißt, zu dem Cyclus der vorhandenen Pseudo-Clementinischen Schriften gerechnet wurden.

Viertes Capitel.

Bestimmung des Zeitalters der Constitutionen, und Untersuchung über die sieben ersten Bücher derselben.

Ueber die Ansicht, daß die Constitutionen aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt sind.

Wir haben in der geschichtlichen Darstellung der Ansichten über die Constitutionen auch diese Ansicht mehrere Male erwähnt, und die Gründe, die für diese Meinung angeführt wurden, zu widerlegen gesucht. Es wird hier also nur nöthig seyn einige Gründe hervorzuheben, die vielleicht, um jene Ansicht zu unterstützen, noch angeführt werden könnten, dieselben näher zu beleuchten, und dagegen die Gründe, welche für die Einheit der Constitutionen sprechen, und außer dem Zusammenhang der Untersuchung nachgewiesen werden können, gegenüberzustellen.

Es ist von Einigen behauptet worden, daß die alten Constitutionen nur ein Werk von sehr geringem Umfange gewesen, welches man durch die Zeugnisse des Eusebius und Athanasius, und vornämlich durch das Zeugniß des Bibliothekars Anastasius zu erweisen suchte; erst später seien durch Verschmelzung der διδαχαὶ des Eusebius und Athanasius mit der διάταξις des Epiphanius und vielleicht auch mit dem Werke, welches Anastasius citirt, unsere heutigen Constitutionen, welche von bedeutendem Umfange sind, entstanden. Abgesehen davon, daß diese Ansicht schon von Vorne herein ohne Weiteres die Identität der Constitutionen des Eusebius und Athanasius mit denen des Epiphanius leugnet, sieht man nicht ein, worauf die Annahme beruhe, daß die διδαχαὶ des Eusebius und Athanasius nur von ganz geringem

Umfange gewesen wären; in dem Zeugnisse selbst, wie unsere obige Untersuchung gezeigt haben wird (S. 51 ff.), ist dazu kein Grund, und erscheint daher als willkürlich. Auch das Zeugniß des Anastasius kann für diese Ansicht nicht sprechen, wie von uns oben (Seite 54.) gezeigt worden ist; hier erinnern wir nur noch, daß das Zeugniß des Anastasius nach dem opus imperfectum in Matthaeum, nach dem Canon Trullanus fällt. Das Zeugniß des opus imperfectum in Matthaeum hat uns gezeigt, daß höchst wahrscheinlich schon das achte Buch der Constitutionen damals bekannt gewesen, daß also das Werk doch einen bedeutenden Umfang gehabt haben muß, wenn wir erwägen, daß das Zeugniß des Epiphanius das Daseyn mehrerer der übrigen Bücher der Constitutionen verbürgt; auch scheint es nicht als ob der Canon der Trullanischen Synode nur über ein kleines, unbedeutendes Werk sein Urtheil gefällt habe. Wollte man sagen, daß es doch schwer zu erklären sei, wie Anastasius eine *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* von so geringem Umfange anführe, so erinnern wir an unsere Erklärung der Lesart des Anastasius, oder sind der Meinung, daß es nichts Unwahrscheinliches habe, daß Anastasius noch jenen Auszug, dessen Athanasius gedenkt, könne gekannt haben, wenn er gleich später verloren gegangen, und nicht auf uns gekommen ist.

Vielleicht möchte man aber aus dem Zeugniß des Epiphanius einen Umstand benutzen, um jene Ansicht dennoch zu begründen, und wir wollen sie daher im Voraus näher betrachten. Da Epiphanius nur aus dem ersten und fünften Buche der Constitutionen citire, so könne man nicht mit Unrecht schließen, daß dem Epiphanius auch wohl nur diese beiden Bücher bekannt gewesen wären, und da jene beiden Bücher von nicht sehr großem Umfange wären, so spreche dieses für die Behauptung, daß die früheren Constitutionen nicht umfassend gewesen, und erst später durch Hinzufügung anderer Didaskalien zu der jetzigen Größe angewachsen seien. Es ist allerdings wahr, daß Epiphanius nur aus dem ersten und zweiten Buche der Constitutionen citirt. Die von ihm angeführten Stellen finden sich lib. I. init.; c. 3. lib. V, c. 17 und 19; lib. V, 15; lib. V, c. 20; lib. V, c. 13, 15, 18 19; aber gewiß ist dieses nur ein zufälliger Umstand, welcher sich

leicht daraus erklären läßt, daß das fünfte Buch, welches περὶ μαρτύρων handelt, Mehreres als die anderen enthielt, was sich zur Benutzung des Epiphanius eignete. Auch wird der Schluß mehr als gewagt zu nennen seyn, der aus dem Umstande, daß ein Schriftsteller nur dieses oder jenes Buch anführt, der übrigen aber nicht gedenkt, sogleich folgern will, daß diese übrigen Bücher auch gar nicht zu seiner Zeit vorhanden und ihm bekannt gewesen wären. Doch betrachten wir die Sache nur genauer, so brauchen wir nicht einmal jene allgemeine Behauptung mit einem eben so allgemeinen Gegengrunde, der übrigens hier an seiner Stelle wäre, abzuweisen.

Gewiß ist es also, daß Epiphanius, daß erste und fünfte Buch der Constitutionen kannte. Nun handelt das erste Buch über die Laien, und es werden in ihm allgemein sittliche Vorschriften ertheilt. Das fünfte Buch dagegen handelt über die Martyrer, woran sich dann eine ausführliche Aufzählung der christlichen Feste, ihrer Ursachen, wie und warum sie gehalten werden, knüpft. Hängt dieses aber wohl auf irgend eine Weise mit dem ersten Buche zusammen? Es ist doch nicht denkbar, daß es eine Schrift gegeben habe, die nur zwei Bücher solchen Inhaltes enthalten hätte, wo zwischen beiden Büchern gar keine Verbindung, gar keine Anknüpfung und gar kein Uebergangspunkt Statt gefunden hätte. Und überhaupt wie kämen wohl zwei so fremdartige Materien zusammen, und doch ist nicht der geringste Zusammenhang einzusehen! Betrachten wir aber alle sieben Bücher in einem Zusammenhange, so sehen wir sowohl im Allgemeinen als auch im Einzelnen, worauf die späteren Untersuchungen Rücksicht nehmen werden, ihre Verbindung ein. Die Entwickelung des Planes der Constitutionen wird zeigen, wie es in der Absicht des Verfassers lag, für das ganze kirchliche Leben eine gesetzliche Norm aufzustellen, er wollte Vorschriften für alle Mitglieder der Kirche, für Laien und Geistliche ertheilen, er wollte alle kirchlichen Verhältnisse näher bestimmen, den Stand und das Verhältniß der Geistlichen zu einander und zu der Lenkung und Verwaltung der Kirche näher bezeichnen, wollte ferner die kirchlichen Gebräuche und ihre Gewohnheiten näher festsetzen, ihren Sinn und Bedeutung erklären, und ihre strengere Beobachtung befördern.

Nachdem im ersten Buche einige Vorschriften für die Laien vorangeschickt sind, handelt der Verfasser im zweiten Buche sehr ausführlich über den Stand und die Pflichten der Bischöfe und der unteren Geistlichen. Das dritte Buch erörtert die Pflichten der Wittwen, welche damals einen Theil der Geistlichen ausmachten, bestimmen ihre kirchlichen Beschäftigungen und die Pflichten einiger unteren Geistlichen. Lib. IV, welches die allgemeine Ueberschrift führt, *περὶ ὀρφανῶν* giebt ihr Verhältniß zu dem Bischof näher an, und ertheilt dann Vorschriften über die Oblationen und andere Gegenstände, woran sich dann lib. V. mit dem schon angegebenen Inhalte sehr passend anschließt. Alles hängt wohl zusammen, und überall erkennt man eine bestimmte Absicht, einen verständigen Plan, für die vielfältigsten Verzweigungen des kirchlichen Lebens Vorschriften und Verordnungen zu ertheilen. Lib. VI, welches *περὶ σχισμάτων* überschrieben ist, spricht ausführlich über die mannigfachen Trennungen und Häresien der Kirche, und über die aus denselben entstehenden Uebel, warnt und ermahnt, und giebt Verordnungen über die Häretiker; und endlich lib. VII. umfaßt eine Menge Verordnungen, die größtentheils mehr auf das innere kirchliche Leben Bezug haben.

Zu dem Allen kommt noch, daß Epiphanius höchst wahrscheinlich eine Stelle aus dem siebenten Buche unserer Constitutionen citirt, oder wenigstens doch im Sinne gehabt hat. Wir haben dieses Citat freilich bei dem Zeugniß des Epiphanius übergangen, weil es sich nicht mit denselben Worten, sondern sehr allgemein in unseren Constitutionen findet. Haeres. 75, 6. [1]) erwähnt Epiphanius einer Vorschrift der Constitutionen über die Zeit des Fastens, welche sich ungefähr eben so in unseren heutigen Constitutionen lib. VII. c. 23. [2]) findet. In beiden Stellen wird das Fasten in der quarta feria und in der Parasceve ge-

---

1) *Εἰ δὲ καὶ χρὴ τὸ τῆς διατάξεως τῶν ἀποστόλων λέγειν, πῶς ἐκεῖ ὡρίζοντο τετράδα καὶ προσάββατον νηστείαν διὰ παντὸς, χωρὶς πεντηκοστῆς·*

2) *Αἱ δὲ νηστεῖαι ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν ὑποκριτῶν· νηστεύουσι γὰρ δευτέρᾳ σαββάτων καὶ πέμπτῃ· ὑμεῖς δὲ ἢ τὰς πέντε νηστεύσατε ἡμέρας, ἢ τετράδα καὶ παρασκευήν.*

boten. Da aber in den (Seite 63 ff.) angegebenen Stellen des fünften Buches dieselben Verordnungen über das Fasten gegeben sind, so kann man die Stelle lib. VII. c. 23. nicht wohl als ein bestimmtes Citat aus dem Epiphanius ansehen. Allerdings kann Epiphanius auch diese Stelle im Auge gehabt haben, und dann würde, wenn dieses der Fall wäre, noch ein Beweisgrund mehr vorhanden seyn, daß die Epiphanianischen Constitutionen kein Werk von geringem Umfange waren.

Was aber ferner noch auf das entschiedenste gegen jene Ansicht spricht, daß die Constitutionen nur aus vielen einzelnen Bestandtheilen zusammengesetzt wären, ist die ganze Form und der Stil der Constitutionen. Nicht etwa wie die Canonen haben die Constitutionen eine dem Begriff eines Gesetzes angemessene Form, nicht sprechen sie ihre Ansichten kurz, entschieden und kategorisch in Bezug auf das practische Leben aus, wenn sie auch für Verordnungen gelten wollen, sondern sie haben mehr eine abhandelnde Form, sie bewegen sich sehr schwerfällig, und sind mit Anführungen aus der heiligen Schrift überladen. Dieses ist für den Stil der Constitutionen wesentlich charakteristisch, und scheidet ihn ganz von dem Stil der Canonen, in welchem schon wegen der Kürze dieses nicht Statt finden kann, wie sie sich denn auch natürlich nicht auf dogmatische Beweise ihrer ganzen Natur nach einlassen konnten. Dieses Citiren der heiligen Schrift geht in den Constitutionen so weit, daß nicht nur lange Stellen wörtlich ausgezogen sind, sondern es werden selbst zuweilen ausführlichere Erklärungen derselben gegeben, und von ihnen Anwendung auf den vorliegenden Gegenstand gemacht. Dieser Umstand, der für die Form der Constitutionen so charakteristisch ist, weiset aber auch wesentlich auf die Einheit der Constitutionen hin; verschiedene Bestandtheile würden auch höchst wahrscheinlich verschiedenartig seyn, und in der Form und im Stil und namentlich in den Eigenheiten des Letzteren von einander abweichen, so daß gewiß diese Abweichungen und Verschiedenheiten in die Augen springen würden. Wollte man sagen, daß der Compilator die Constitutionen in Bezug auf Inhalt, Form und Stil so ineinander geschmolzen habe, daß das Werk Ein Ganzes geworden, so würde dann jene Behauptung, daß die Constitutionen aus verschiedenen Bestandtheilen beständen,

in sich zusammengefallen und eine ganz andere geworden seyn, und ungefähr so viel sagen wollen, daß der Verfasser der Constitutionen manches Frühere benutzt und berücksichtigt habe. Dieses mag dann auch gerne zugestanden werden, wie denn dadurch die Einheit der Constitutionen nicht mehr Gefahr läuft, wie jede Schrift, worin mit Umsicht Früheres berücksichtiget worden ist.

Wäre übrigens jene frühere Behauptung wahr, so müßten sich doch Spuren von Zusammenfügung und Aneinanderreihung entdecken lassen; es müßten sich Verschiedenheiten im Stile zeigen, und die Form doch wohl nicht durchgehends eine und dieselbe seyn. Auch müßte dann ferner noch erklärt werden, weshalb kein einziges Zeugniß der Alten auf uns gekommen ist, daß die Annahme von verschiedenen Bestandtheilen bestätigte; und nicht nur wird schon diese Erklärung schwer, wenn nicht gar unmöglich zu geben seyn, sondern man wird noch überdieß die Behauptung wagen müssen, daß alle diese einzelnen Schriften und Theile, aus welchen die Constitutionen zusammengesetzt seyn sollen, in ihrer ursprünglichen Gestalt gänzlich verloren gegangen sind, und daß nicht einmal über sie irgend eine Nachricht auf uns gekommen wäre.

Außer diesen allgemeinen Bemerkungen über die Einheit des Buches werden wir noch, wo es nöthig seyn wird, im Einzelnen den Zusammenhang nachweisen.

Bestimmung des Zeitalters der Constitutionen.

Wir haben nachgewiesen, wie der Name der Apostel bei den Constitutionen zu betrachten sei, haben ferner erörtert, welche Bedeutung der Name Clemens bei den Constitutionen habe, und haben gezeigt, daß beide durchaus nicht das Verhältniß des Verfassers zu seinem Werke bezeichnen. Es könnte nun aber die Frage aufgeworfen werden, wer dann der Verfasser der Constitutionen sei, und man könnte glauben, daß, wie wohl in anderen Fällen, auch hier die historische Kritik dieses ermitteln könne. Indessen sind die äußeren und inneren Bedingungen dieser Schrift von der Art, daß dieses nicht unsere Aufgabe seyn kann, und daß wir kaum den

Versuch dazu machen können, wenn wir uns nicht in eine endlose Menge von Conjecturen verlieren wollen, ohne doch je auf sicheren Boden zu gelangen, und eine Bestätigung für die aufgestellte Conjectur zu finden. Beveridge's Versuch, den wir oben (S. 12 ff.) widerlegt haben, ist der Einzige, der über den Verfasser der Constitutionen gewagt ist; mußte dieser nun auch, da er auf einem sehr vereinzelten Grunde beruht, und gar nicht das Ganze im Auge hat, nothwendigerweise unglücklich ausfallen, so muß auch jeder andere Versuch die größte Schwierigkeit haben, da er an nichts Festes anknüpfen kann. Wir haben nämlich nicht die geringste Andeutung in den Zeugnissen der Alten über den wahren Verfasser der Constitutionen, da alle Zeugnisse über die Constitutionen nur die Apostel und den Clemens nennen. Aus inneren Gründen zu argumentiren wird doppelt schwierig bei einer Schrift, die ein falsches Zeitalter darstellen will, und in deren Plan es liegt, statt des wahren Verfassers einen falschen unterzuschieben.

Aus den äußeren Zeugnissen über die Constitutionen und aus inneren Gründen wird es uns dagegen möglich seyn, das Zeitalter der Constitutionen auf das genaueste und sorgfältigste nachzuweisen; ja wir werden uns bemühen die Bestimmung des Zeitalters der Constitutionen wenigstens approximativ bis auf den Unterschied weniger Jahre anzugeben, und ihre Entstehung als nothwendig in diese oder jene Zeit fallend nachzuweisen. Dieses wird, wenn auch eine schwere, doch mögliche Aufgabe der Kritik seyn, da sie sich dagegen bei der Bestimmung eines Verfassers ganz ohne historische und positive Basis befindet; zweitens können auch die Constituitonen einen ganz unbekannten Verfasser gehabt haben, der überdieß, wie dieses gewöhnlich bei einem interpolirten Werke geschah, die größte Sorgfalt anwandte, damit sein Betrug, der übrigens wohl gemeint seyn konnte, nicht entdeckt, und seine Absicht erreicht würde. Das Wichtige der Aufgabe liegt aber vor allen darin das Zeitalter der Constitutionen fest zu bestimmen, und für diese Behauptung den Beweis zu führen.

Indem wir aber das Zeitalter der Constitutionen festsetzen wollen, trennen wir die sieben ersten Bücher, welche ein Ganzes für sich ausmachen, von dem achten Buche, welches höchst wahrschein-

lich später entstanden, und dann den sieben ersten Büchern hinzugefügt worden ist. In dem achten Buche wird sehr vieles ausführlich wiederholt, was schon in den vorhergehenden Büchern abgehandelt worden ist; die Form der Constitutionen und ihr Stil wird in dem achten Buche ein ganz anderer, und es tritt augenscheinlich hervor, daß der größte Theil derselben liturgische Formulare sind, wie denn überhaupt alle in dem achten Buche der Constitutionen vorkommende Gegenstände auf ein späteres Zeitalter hinweisen. Wir nehmen nun die Verschiedenheit des Zeitalters der sieben ersten Bücher von dem Zeitalter des achten Buches vorläufig an, und werden bei der Untersuchung über das achte Buch eine ausführliche Beweisführung für diese Verschiedenheit folgen lassen; hier übergehen wir sie, da diese Untersuchung über das Zeitalter des achten Buches ins Einzelne gehen muß, und aus ihr sich von selbst die Verschiedenheit von den übrigen sieben Büchern größtentheils ergeben wird.

Wir schlagen nun folgenden Weg ein, daß wir kurz das Resultat unserer Forschung voranstellen, dann aber in Untersuchungen über jedes einzelne Buch es Schritt vor Schritt nachweisen, und ausführlich zu rechtfertigen suchen.

Unsere Erörterung der äußeren Zeugnisse über die Constitutionen hat dargethan, daß Eusebius, Athanasius und Epiphanius als Bürgen gelten können, daß schon während des ganzen vierten Jahrhunderts die Constitutionen vorhanden und bekannt gewesen sind. Dieses ist also für uns ein fester historischer Punkt, und wir werden das Zeitalter der Constitutionen vor dieser Zeit suchen müssen. Und in der That enthalten die sieben ersten Bücher der Constitutionen Nichts, was wir als einer späteren Zeit angehörend betrachten müßten, wenn wir einige spätere Interpolationen ausnehmen, die nach der Zeit des Epiphanius geschehen sind, und die wir in einer eigenen Untersuchung nachweisen werden. Da diese nicht sehr bedeutend und umfassend sind, so übergehen wir sie hier füglich, und sie können weiter keinen Einfluß auf die Bestimmung des Zeitalters haben. Die äußeren Zeugnisse nöthigen uns also ihren Ursprung vor dem vierten Jahrhundert zu suchen, und alle inneren Gründe werden damit übereinstimmen. Nun tragen in Beziehung auf den Inhalt die Constitutionen das

deutlichste Gepräge an sich, daß sie gegen das Ende des dritten Jahrhunderts entstanden seyn müssen. Ihr ganzer Inhalt spricht auf das schlagendste dafür; die Gestalt ihres öffentlichen Gottesdienstes, ihre ganze Ritual- und Disciplinar-Einrichtung, welche sie uns vorführen, der Zustand ihrer Lehrer und Kirchendiener, endlich der ganze Plan und Zweck, weshalb die Constitutionen entstanden zu seyn scheinen, sind eben so viele Beweise für unsere Behauptung. Die ganze innere und äußere Form der Kirche, wie sie in den Constitutionen vorkömmt, finden wir im dritten Jahrhundert wieder, und die Uebereinstimmung ist so groß, daß sie bis auf die unbedeutendsten Dinge wird nachgewiesen werden können. Es ist aber noch ein Umstand, der die Bestimmung des Zeitalters der Constitutionen uns wesentlich erleichtert. Die Constitutionen tragen nämlich augenscheinlich im hohen Grade das Gepräge des Cyprianischen Zeitalters, und sind ganz aus dem Geiste und der Richtung Cyprians hervorgegangen. Die Idee von der Einheit der Kirche, der Begriff von dem übermäßigen Ansehen der Bischöfe liegt auch unseren Constitutionen zum Grunde. Ja wir werden die Uebereinstimmung mit den Ideen und Ansichten Cyprians bis in die kleinsten Theile des Kirchenregimentes verfolgen können. Auch wird es uns nicht schwer werden die Uebereinstimmung unserer Constitutionen mit einigen Schriftstellern, welche um die Mitte und gegen das Ende des dritten Jahrhunderts blühten, aufzuzeigen. Da nun aber Cyprian sie nicht kannte, auch kein Schriftsteller dieser Zeit ihrer gedenkt, so müssen wir annehmen, daß auch zur Zeit des Cyprians die Constitutionen nicht vorhanden waren. Denn wären sie vorhanden gewesen, so läßt sich nicht denken, daß sie nicht bei so vielen Streitigkeiten, zum Beispiel über die Aufnahme der lapsi, und bei vielen anderen Gelegenheiten benutzt worden wären. Dieses läßt uns schließen, daß sie nicht lange nach Cyprian gegen das Ende des dritten Jahrhunderts in irgend einer orientalischen Kirche entstanden sind, und daß sie von einem Verfasser herrühren, der sich die Cyprianischen Grundsätze und Ideen angeeignet hatte, und diese bleibend auf die orientalische Kirche übertragen wollte. Wie wir nun das Ende des dritten Jahrhunderts für das Zeitalter der sieben ersten Bücher festgesetzt haben, so bestimmen wir zum Zeitalter des achten Buches das Ende des vierten oder höchstens den

Anfang des fünften Jahrhunderts, wofür das äußere Zeugniß des opus imperfectum in Matthaeum spricht, was wir aber vornämlich durch eine durchgeführte Vergleichung mit dem Chrysostomus beweisen werden.

Untersuchung über das erste Buch der Constitutionen.

Es ist *περὶ λαϊκῶν* überschrieben, und unter allen acht Büchern der Constitutionen vom geringsten Umfang; es enthält zehn Capitel, in denen größtentheils sittliche Verhaltungsregeln gegeben werden, bei denen auf Stellen der Schrift zurückgewiesen wird. Da diese sittlichen und Disciplinar-Vorschriften ganz allgemein gehalten sind, so läßt sich aus diesem Buche nur Weniges für das Zeitalter der Constitutionen anführen. Dennoch enthält es Einzelnes, aus welchem sich vielleicht argumentiren läßt.

Nachdem vor Habsucht, Rachsucht, zu großer Prachtliebe gewarnt, und zur Arbeitsamkeit und zur Lesung der Schrift ermahnt ist, wird cap. 6. die Lesung aller heidnischen Bücher verboten [1]). "Denn wozu bedürfe es so fremdartiger Schriften, welche in der That schwankende Gemüther vom Glauben entfernen. Wünsche man historische Bücher zu lesen, so habe man ja, meint der Verfasser der Constitutionen, die Bücher der Könige; oder poetische, so habe man die Propheten, Hiob, die Proverbien; oder lyrische, so habe man ja die Psalmen. Daher schließt er, müsse man gänzlich von der Lesung aller heidnischen Bücher abstehen [2]). Noch stärker sprechen sich die Constitutionen lib. II, cap. 6. [3]) aus.

---

1) Cap. VI. *Τῶν ἐθνικῶν βιβλίων πάντων ἀπέχου. Τί γάρ σοι καὶ ἀλλοτρίοις λόγοις ἢ νόμοις ἢ ψευδοπροφήταις, ἃ δὴ καὶ παρατρέπει τῆς πίστεως τοὺς ἐλαφροὺς* etc.

2) vgl. Rosenmüller, historia interpretationis librorum sacrorum lib. I, Cap. II. p. 121 sqq.

3) Lib. II, cap. 61. *Τί δὲ βούλῃ μετασχεῖν τῶν Ἑλληνικῶν λόγων, ὄντων νεκρῶν ἀνθρώπων ἐξ ἐπιπνοίας διαβόλου ἀποφανθέντων νεκροποιὰ, καὶ πίστεως ἀνατρεπτικὰ, καὶ πρὸς πολυθείαν ἀπάγοντα τοὺς πρὸς ἀνέχοντας αὐτοῖς.*

“Daß die Schriften der Heiden von Menschen herrühren, welche auf Anregung des Teufels tödtliche Lehren ausbreiten, welche den Glauben untergraben”.

Hieraus ließe sich vielleicht ein Argument entlehnen, wenn auch nicht mit voller Sicherheit, wie gerne im Voraus zugestanden werden soll. Freilich war schon früher die Frage unter den Christen erörtert worden, ob man die Schriften der Heiden lesen dürfe, indessen war der Streit über diese Frage nie lebendiger geführt worden als um die Mitte des dritten Jahrhunderts. Clemens Alexandrinus lib. I. Operis varie contexti, Tertullian de Idololatria cap. 10, Origenes Philocaliae cap. 13. hatten sich für das Lesen der heidnischen Schriftsteller erklärt. Origenes vorzüglich betrieb das Studium der heidnischen Literatur sehr eifrig, und selbst heidnische Schriftsteller erkannten es an, wie ausgezeichnet er auch in diesen Studien war [1]). Aber diese Vorliebe für Griechische Wissenschaft war nicht Wenigen anstößig, und Origenes sah sich sogar genöthigt in einem Briefe sich gegen diejenigen zu verantworten, welche Studien dieser Art mißbilligten. Möglich ist es daher, daß der Verfasser der Constitutionen auf diese Streitigkeiten Rücksicht nahm, und sich gegen das Lesen der heidnischen Bücher stark und kräftig erklärte, vorzüglich da auf der Seite der andren Meinung die gewichtvollsten Männer standen.

Gegen das Ende von Capitel 6 und im ganzen neunten Capitel eifern die Constitutionen gegen die schimpfliche Sitte, daß Frauen und Männer sich zusammen baden, und sich ein und derselben Badewanne bedienen [2]). Die Sitte scheint ziemlich allge-

---

1) Euseb. Hist. Eccl. VI, c. 18. *Ὅθεν μάλιστα καὶ ἑαυτῷ ἀναγκαίαν ἡγήσατο τὴν περὶ τὰ κοσμικὰ καὶ φιλόσοφα μαθήματα ἄσκησιν.* et cap. 19. *ταῦτα μὲν οὖν εἰς παράστασιν ἐγκείσθω τῆς τε τοῦ ψευδηγόρου συκοφαντίας καὶ τῆς Ὠριγένους καὶ περὶ τὰ Ἑλλήνων μαθήματα πολυπειρίας· περὶ ἧς πρός τινας μεμψαμένους αὐτῷ διὰ τὴν περὶ ἐκεῖνα σπουδὴν ἀπολογούμενος, ἐν ἐπιστολῇ τινὶ ταυτα γράφει.*

2) *περιπατῶν δὲ ἐν τῇ ἀγορᾷ καὶ λούσασθαι βουλόμενος χρήση βαλανίῳ ἀνδρείῳ.* Von cap. IX. ist der Inhalt: *περὶ τοῦ μὴ συλλούεσθαι γυναῖκα ἀνδράσιν. Περιΐστασο καὶ τὴν ἐν βαλανείῳ μετὰ ἀνδρῶν ἄτακτον γενομένην λοῦσιν· πολλὰ γὰρ τὰ δίκτυα τοῦ πονηροῦ* etc.

mein und herrschend gewesen zu seyn. Auf ganz gleiche Weise tadelt schon Clemens Alexandrinus Paedagogus lib. 3. cap. 5. diese Sitte auf das ernstlichste, und weißt die große Sittenverderbniß nach, die nothwendig hieraus entstehen müsse, und cap. 9. stellt er sogar die Ursachen auf, wegen welcher nur das Baden erlaubt seyn könne. Wie sehr diese Sitte aber in der Mitte des dritten Jahrhunderts herrschte, beweisen der Tadel und die Ermahnungen, welche sich auch beim Cyprian [1]) an mehreren Stellen finden. Wir thuen daher keinen falschen Schluß, wenn wir sagen, daß, da der Verfasser der Constitutionen auch die Nothwendigkeit fühlte gegen diese Sitte zu polemisiren, dieselben auch entweder in diese oder in eine nur etwas spätere Zeit fallen müssen.

Cap. 8. und lib. II. 57. schärfen die Constitutionen es denn Christinnen ein, auf der Straße das Haupt zu verhüllen, und durch einen Schleier sich dem Anblick der Neugierigen zu entziehen. Wäre nun die Nachricht sicher, welche Georgius Cedrenus uns berichtet, daß der Kaiser Decius durch ein Edict den christlichen Frauen verboten habe das Haupt zu verhüllen, so ließe sich hieraus folgern, daß die Constitutionen gerade deßhalb das Gebot des Apostel Paulus (1 Cor. c. 11.) von Neuem in Erinnerung bringen, da zur Zeit ihrer Abfassung durch das Edict des Decius diese Sitte gänzlich abgeschafft zu werden drohte. — Ueber das Verhältniß dieses Buches zu den andern Büchern der Constitutionen, und woher es komme, daß sich in diesem Buche fast gar keine Kriterien für die Entstehungszeit der Constitutionen finden, haben wir weiter unten gehandelt.

---

1) de disciplina et habitu virginum circa finem. Quid vero, quae promiscuas balneas adeant, quae oculis ad libidinem curiosis, pudori ac pudicitiae corpora dicata prostituunt, quae quum viros, atque a viris nudae, videant turpiter, ac videntur, nonne ipsae illecebram vitiis praestant? nonne ad corruptelam et injuriam suam desideria praesentium sollicitant et invitant? etc.

Untersuchung über das zweite Buch der Constitutionen.

Zwei Ideen und Ansichten sind es besonders, welche sich in diesem Buche finden, aus welchen wir vorzüglich Beweise für die oben festgestellte Entstehungszeit der Constitutionen entlehnen können. Die eine Ansicht besteht darin, daß den Bischöfen außerordentliche, über Alles sich erhebende Macht und Ansehen beigelegt wird, und daß in dieser hohen Stellung der Bischöfe das Heil und das Wohl der Kirche gesucht wird, und daß die Bischöfe als solche dargestellt werden, welche den Begriff der Kirche bedingen. Da die Durchführung dieser Idee in dem Plane der Constitutionen lag, so werden wir weiter unten, wo wir diese Idee näher entwickeln, auch die Mitte und das Ende des dritten Jahrhunderts als diejenige Zeit nachweisen, wo diese Idee in der Kirche recht eigentlich Kraft gewann.

Die zweite Ansicht, welche in sehr vielen Capiteln dieses Buches ausgesprochen ist, ist die mildere Meinung über die Wiederaufnahme der poenitentes und lapsi in die Kirchengemeinschaft. Alles trägt hier das Gepräge, daß diese Verordnungen gegen das Ende des dritten Jahrhunderts geschrieben sind. Sie selbst setzen Gegensätze und verschiedene Meinungen voraus, und suchen diese durch Gründe und Beispiele aus der heiligen Schrift zu bekämpfen. Man sieht es deutlich, daß ihnen die Verbreitung dieser Ansicht am Herzen liegt. Sehr ausführlich, ja im höchsten Grade weitschweifig behandeln sie dieses Thema, und kommen wieder stets darauf zurück.

Vornämlich sind alle ihre Ermahnungen und Verordnungen an die Bischöfe gerichtet, sich durch solche nicht christliche Strenge ihres hohen Amtes nicht unwürdig zu machen. Vornämlich handeln die Constitutionen über diesen Gegenstand cap. 12; 14; 16; 24; 38; 41; 55; auch cap. 13; 15; 19; 21; 22; 23 handeln mehr oder weniger darüber. Es läßt sich nicht verkennen, daß alle diese Vorschriften gegen das strenge Verfahren, welches man zur Zeit der Constitutionen gegen die poenitentes und lapsi ausübte, gerichtet sind. So heißt es cap. 14. "Also nimm den Reuigen auf, und diejenigen mögen dir kein Bedenken einflößen, oder

von deinem Vorhaben abziehen, welche ohne Mitleid behaupten, daß man sich mit solchen nicht zugleich beflecken, noch mit ihnen reden müsse. Dieses nämlich sind die Rathschläge derer, welche Gott und dessen Vorsehung nicht kennen, unverständiger Richter und wilder Thiere, denn sie sehen nicht ein, daß man sich nicht vor Gemeinschaft mit den Sündern in der Rede, sondern in der That hüten müsse [1]). Daher müssen wir nicht auf jene Menschen hören, welche stets geneigt sind zum tödten, welche das Menschengeschlecht hassen, die begierig sind zu verläumden, und unter irgend einem Vorwande gerne tödtlich verwunden [2])". Aus diesen und ähnlichen Stellen müssen wir schließen, daß die Heftigkeit des Streites über die verschiedene Art, wie die kirchliche Disciplin gehandhabt werden müsse, aufs höchste gestiegen sei, und die starke und überall absichtlich eingefügte Polemik über diesen Punkt läßt uns schließen, daß der Streit hierüber schon allgemein geworden. Auch in dieser Sache sprechen die Constitutionen ganz Cyprians Ansicht aus, welche nach den Novatianischen Streitigkeiten bald die allgemeine wurde. Hier kann natürlich nur Cyprians spätere Meinung über diesen Gegenstand gemeint seyn, da bekanntlich, nachdem Cyprian manche schmerzliche und herbe Erfahrung gemacht hatte, eine große Veränderung in seinen Grundsätzen vorging. Die Constitutionen repräsentiren nun ganz jene mildere Meinung, welche Cyprian hierüber später faßte. Die Polemik aber, welche gegen jene finstere trübe Ansicht gerichtet ist, läßt uns schließen, daß alle diese Verordnungen, welche einen großen Theil dieses zweiten Buches ausmachen, und alle in sich zusammen hängen, in Bezug auf die Novatianischen Streitigkeiten gegeben sind, welche damals auf die ganze christliche Kirche, selbst die

---

1) Lib. II, c. 14. *Δέξαι οὖν τὸν μετανοοῦντα, μὴ διστάζων ὅλως, μηδὲ παρεμποδιζόμενος ὑπὸ τῶν ἀνηλεῶς λεγόντων, μὴ δεῖν τοιούτοις συμμολύνεσθαι, μήτε λόγου κοινωνεῖν· αὗται γὰρ αἱ συμβουλίαι ἀγνοούντων εἰσὶ θεὸν καὶ τὴν αὐτοῦ πρόνοιαν, ἀλόγων δὲ κριτῶν καὶ θηρίων ἀμειλίκτων· οὐ γὰρ γινώσκουσιν, ὅτι χρὴ φυλάσσεσθαι, οὐ τὴν ἐν λόγῳ κοινωνίαν πρὸς τοὺς ἁμαρτάνοντας, ἀλλὰ τὴν ἐν ἔργῳ.*

2) *οὐ χρὴ οὖν τοῖς ἑτοιμοθανάτοις, καὶ μισανθρώποις καὶ φιλεγκλήμοσι, καὶ μετὰ προφάσεως θανατοποιοῖς προσέχειν.*

des Orients bedeutenden Einfluß übten. Wir wollen uns in einem kurzen Umrisse diese Zeit vergegenwärtigen, um desto besser das Analoge und Gleiche, was unsere Constitutionen mit dieser Zeit gemein haben, zu erkennen.

Es gab bis auf diese Zeit keine feststehende Regel über das kirchliche Bußwesen, und noch war kein von der Kirche allgemein als gültig anerkannter Canon vorhanden, der die Willkür in der Handhabung der kirchlichen Disciplin beschränkt hätte. Cyprian war anfangs der strengern Ansicht über die Bußdisciplin zugethan, was auch schon durch seinen Bildungsgang und durch seine ganze Anschauung des kirchlichen Lebens bedingt war. Durch das eifrige Studium des Tertullians [1]), welcher auf seine Entwickelung bedeutenden Einfluß geübt hatte, hatte Cyprian manche Montanistische Ansicht in sich aufgenommen; auch war es sehr natürlich, daß der Mann, welcher kein Heil außer der Kirche und zwar der äußerlichen Kirche anerkannte, auch den Abfall von dieser Kirche für ein schwerlich zu sühnendes Verbrechen halten mußte [2]). Doch die vielen äußeren und inneren Leiden, welche für ihn aus der Kirchenspaltung des Felicissimus hervorgingen, und sein tieffühlendes, gegen die Reuigen väterlich gesinntes Herz machte, daß er der milderen Ansicht beitrat, und diejenigen wieder in die

---

1) Man könnte freilich einwenden, daß diese verschiedenen Meinungen schon sehr viel früher in der Kirche Statt gefunden, daß besonders die Montanistische Häresis diese Gegensätze hervorgerufen, und daß namentlich Tertullian den poenitentes sehr harte Buße auflegte. Indessen wollte sie doch auch Tertullian nicht für immer ausgeschlossen wissen, und auf jeden Fall fanden zu seiner Zeit nicht solche heftige Reibungen und Kämpfe Statt, auf welche die Constitutionen uns schließen lassen.

2) de testimoniis lib. III. c. 28. Non posse in ecclesia remitti ei, qui in Deum deliquerit, in Evangelio *κατὰ* Matthaeum: Qui dixerit verbum adversus filium hominis, remittatur illi; qui autem dixerit adversus Spiritum sanctum, non remittetur illi neque in isto saeculo, neque in futuro. Item *κατὰ* Marcum: Omnia peccata remittentur filiis hominum et blasphemiae: qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum, non remittatur illi, sed reus erit aeterni peccati. De hoc ipso in *Βασιλείων* primo: Si delinquendo peccet vir adversus virum, orabunt pro eo dominum, si autem in Deum peccet homo, quis orabit pro eo?

Kirchengemeinschaft aufnahm, welche wahre Reue gezeigt hatten. Doch mögen unsere Constitutionen nicht sowohl diese Streitigkeiten als die Novatianischen im Auge haben, denn während die Spaltung in der nordafricanischen Kirche von der laxeren Partei ausging, wurden die Novatianischen Streitigkeiten von der strengeren Partei erregt, gegen welche unsere Constitutionen reden. Auch waren diese Streitigkeiten noch heftiger als die in der nordafrikanischen Kirche, griffen auch weiter um sich, und übten überall ihren Einfluß. Doch war die mildere Partei die größere, und gewann endlich durch das feste Zusammenhalten des Cyprians und des Römischen Bischofs Cornelius den Sieg.

In der Buß-Disciplin stellen nun unsere Constitutionen den Satz voran, daß der, welcher wahrhaft Buße thue, in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen werden solle. So heißt es cap. 13. "du also, o Bischof, verdamme zwar zuerst vermöge deiner Macht den Schuldigen, hernach aber ziehe ihn mitleidsvoll und barmherzig an dich, und versprich ihm die Rettung, wenn er nur seinen Wandel ändert, und sich zur Reue wendet; den Reuigen aber, welcher herbe gezüchtigt ist, nimm wiederum auf, eingedenk der Worte des Herrn, es wird Freude im Himmel seyn über Einen Sünder, der Buße thut" [1]). Auch Cyprian urtheilte so [2]). Ganz ähnlich sprechen sich cap. 15, 16 aus, wo aber Vorsicht bei der Wiederaufnahme anempfohlen wird [3]). Doch wird keineswegs der laxen Ansicht das Wort geredet, die jeden aufnimmt

1) *Πρῶτον οὖν ἀπ' ἐξουσίας τὸν ἔνοχον καταδίκαζε· ἔπειτα μετὰ ἐλέου καὶ οἰκτιρμοῦ καὶ προσλήψεως, οἰκειοῦ ὑπισχνούμενος αὐτῷ σωτηρίαν, εἰ μετάθοιτο τοῦ τρόπου καὶ πρὸς μετάνοιαν χωρήσῃ· μεταμελόμενον δὲ στύφων προσδέχου, μεμνημένος τοῦ κυρίου εἰπόντος, ὅτι χαρὰ γίνεται ἐν οὐρανῷ ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι.*

2) Cyprian. ep. 52. Quos utique ad poenitentiam Dominus non hortaretur, nisi quia poenitentibus indulgentiam pollicetur. Et in Evangelio: Dico, inquit vobis, sic erit gaudium in coelo super uno peccatore poenitentiam agente quam super nonaginta novem justis, quibus non est opus poenitentiae etc.

3) lib. 16. *Καὶ ἀνακρίνας εἰ μετανοεῖ καὶ ἄξιός ἐστιν εἰς ἐκκλησίαν ὅλως παραδεχθῆναι* etc.

cap. 17. [1]). Eine ganz ähnliche Beweisführung wie in den Constitutionen cap. 20., findet sich beim Cyprian. Cap. 20. wird nämlich folgende Ermahnung dem Bischofe ertheilt: was vermißt wird von deiner Heerde suche auf, wie Gott der Herr, unser guter Vater, welcher Jesus seinen Sohn, den guten Hirten und Erlöser, unseren Lehrer sandte, und ihm gebot die neun und neunzig Schaafe auf den Bergen zu lassen, und hinzugehen, um das Verirrte zu suchen, und das Gefundene auf seine Achsel zu nehmen, und zur Heerde zu tragen, sich freuend über das Wiederfinden des verlornen Schaafes. Auf gleiche Weise gehorche du, o Bischof, indem du suchst, was verloren ist, dich hinwendest nach dem, was sich verirrt hat, indem du zurückrufst, was sich entfernt hatte [2]). Am Tage des Gerichts, sagt dagegen Cyprian, wird es uns zugerechnet werden, daß wir für das kranke Schaaf nicht Sorge getragen ꝛc. [3]). Es ist freilich wahr, daß in diesen Stellen die wörtliche Aehnlichkeit nur auf der Benutzung der Schriftstellen Matth. c. 18. und Luc. c. 15. beruht, doch herrscht in dem ganzen zwei und funfzigsten Briefe, den Cyprian über den Cornelius und Novatian an den Antonian schrieb, unverkennbar dieselbe milde

---

1) οὕτω καὶ πρόβατον ψωραλέον μεταδίδωσιν ἑτέροις τῆς νόσου, μὴ χωρισθὲν τῶν ὑγιεινῶν προβάτων, καὶ ἄνθρωπος λοιμώσσων πολλοῖς φυλακταῖος, καὶ κύων λύσσῃ συσχεθεὶς ἐπικίνδυνος παντὶ, ᾧ δ' ἂν προσάψῃ· ἐὰν οὖν καὶ ἄνθρωπον παράνομον μὴ τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ χωρίσωμεν, ποιήσομεν τὸν οἶκον κυρίου σπήλαιον λῃστῶν· δεῖ γὰρ ἐπὶ τῶν ἁμαρτανόντων μὴ παρασιωπᾶν etc.

2) τὸ λεῖπον ἐκζήτει, ὡς κύριος ὁ θεὸς ὁ ἀγαθὸς πατὴρ ἡμῶν, ἀποστείλας τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν ποιμένα καλὸν καὶ σωτῆρα τὸν διδάσκαλον ἡμῶν Ἰησοῦν, ἐπιτρέψας αὐτῷ ἐᾶσαι τὰ ἐννενήκοντα ἐννέα ἐπὶ τὰ ὄρη, καὶ πορευθῆναι ἐπὶ τὴν ζήτησιν, τοῦ πεπλανημένου, καὶ εὑρόντα ἆραι ἐπὶ τοὺς ἑαυτοῦ ὤμους, καὶ φέρειν ἐν τῇ ποίμνῃ, χαίροντα ἐπὶ τῇ εὑρέσει τοῦ ἀπολωλότος· οὕτως οὖν ὑπήκοος γίνου καὶ σὺ, ὦ ἐπισκόπε, ἐκζητῶν τὸ ἀπολωλὸς, κατευθύνων τὸ πεπλανημένον, ἐπιστρέφων τὸ ἀφεστός·

3) Cyprian. ep. 52. adscribetur nobis in die judicii, nec ovem sauciam curasse, et propter unam sauciam multas integras perdidisse. Et cum Dominus relictis nonaginta novem sanis unam errantem et lassam quaesierit, et juventam humeris suis ipse portaverit etc.

Ansicht über die kirchliche Disciplin in Hinsicht der poenitentes. Auf gleiche Weise wie Cyprian [1]) führen die Constitutionen zur Begründung der Richtigkeit ihrer Ansicht an, daß solche aus der Kirche Gestoßene sich aus Verzweiflung zu den Heiden wenden, oder sich in Häresien verwickeln, und von der Kirche und der Hoffnung auf Gott sich gänzlich entfremden würden cap. 21. [2]). Dann werden cap. 22. Beispiele aus dem alten Testamente vorgeführt, wie auch Gott bei wahrer Reue verziehen habe, dagegen aber auch cap. 23. Amon als abschreckendes Beispiel erwähnt. Bei aller Milde in der Ansicht über die Buß-Disciplin, herrscht dennoch ein sehr strenger sittlicher Geist, welcher es nicht verschmäht nöthigenfalls auch das strengste Mittel anzuwenden, so heißt es c. 41. "Wenn du aber einen siehst, der keine Reue fühlt und verhärtet ist, den stoße mit Schmerz und Trauer aus der Kirche [3])."

Man könnte sagen, daß in allen diesen Verordnungen sich keine bestimmte Anspielung auf die Novatianischen Streitigkeiten, noch eine namentliche Erwähnung derselben finde. Bei Beurtheilung dieses Umstandes muß man aber nicht übersehen, daß der Verfasser der Constitutionen die apostolische Zeit fingiren wollte, daß er daher sorgfältig alles Bestimmte vermeiden, und die Sache allgemein halten müßte. Auch ist ja überdieß keinesweges behauptet worden, daß diese Verordnungen gerade zur Zeit der Novatianischen Streitigkeiten entstanden sind, sondern nur das ist behauptet worden, daß dieselbigen in diesen ausführlichen Verordnungen über diesen Gegenstand berücksichtiget zu seyn

---

1) Quorum si poenitentiam respuamus habentium aliquam fiduciam tolerabilis conscientiae, statim cum uxore, cum liberis, quos incolumes reservaverant, in haeresin vel schisma diabolo invitante rapiuntur. Ibid.

2) *Καὶ ὁ διὰ τῆς σῆς ἀκρισίας ἀδίκως ἀφορισθεὶς, καὶ ἀθυμίᾳ συσχεθεὶς καὶ ὀλιγοψυχήσας, ἢ εἰς ἔθνη ἀποπλανηθήσεται, ἢ εἰς αἱρέσεις συμποδισθήσεται, καὶ παντελῶς τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς εἰς θεὸν ἐλπίδος ἀπαλλοτριωθήσεται* etc.

3) *ἐὰν δὲ τινα ἀμετανοήτως ἔχοντα βλέπῃς καὶ ἀπεσκληρωκότα, τότε μετὰ λύπης καὶ πένθους ἀνιάτως ἔχοντα, τῆς ἐκκλησίας ἀπόκοπτε.*

scheinen: sie können vielmehr gleich nach den Novatianischen Streitigkeiten entstanden seyn, wo die Ansicht über die kirchliche Buß-Disciplin allgemein milder zu werden anfing. Uebrigens bemerken wir noch, um einem etwanigen Einwande im Voraus zu begegnen, daß diese verschiedenartigen Ansichten in der ganzen Kirche Statt fanden, und diese Gegensätze auch im Orient zur Sprache gekommen waren. Im Orient war man allgemein der mildern Ansicht zugethan, welches für unsere Meinung in Bezug auf die Constitutionen spricht. Daß diese Ansicht im Orient geherrscht habe, sehen wir unter andern aus einem Briefe des Dionysius von Alexandrien, welchen dieser an den Dionysius Romanus schrieb, als Novatian ihn für sich zu gewinnen gesucht hatte. Mit Recht, sagt er, verabscheuen wir den Novatian, weil er die Kirche spaltet, und einige von den Brüdern zur Gottlosigkeit und Blasphemie hinzieht, weil er eine frevelhafte Lehre von Gott vorträgt, und den gnädigsten Herrn Jesus Christus als einen Unbarmherzigen verleumdet [1]).

Ueberhaupt finden wir alle Nebenbedingungen, welche die Constitutionen für die Wiederaufnahme der poenitentes festsetzen, ferner alle formellen Gebräuche, die hierbei nach den Constitutionen Statt finden sollen, auch bei Cyprian und denen, welche der milderen Ansicht folgten, wieder. Dem Bischof wird das Recht zugeschrieben, die poenitentes in die Gemeinschaft aufzunehmen, wenn die ganze Gemeinde für sie bittet [2]); dieses so bedingten Rechtes erwähnt auch Cyprian [3]). Der Act der Wiederaufnahme wurde vorzüglich durch den Act der manuum impositio bewerkstelligt. So Const. lib. II, 18; 41; 43 [4]); Bingham [5]) ge-

1) Euseb. h. e. lib. VII, 8.

2) Lib. II, 18. *καὶ προσκλαύσαντα εἰσδέχου, πάσης τῆς ἐκκλησίας ὑπὲρ αὐτοῦ δεομένης, καὶ χειροθετήσας αὐτὸν, ἔα λοιπὸν εἶναι ἐν τῷ ποιμνίῳ.*

3) Epist. 55. ad Cornelium. O si posses, frater carissime, istic interesse nobiscum, cum pravi isti et perversi de schismate revertuntur; und in dem folgenden Theile des Briefes.

4) Lib. II, 41. *Οὕτω καὶ τοῦτον χειροθετήσας, ὡς ἂν μετανοίᾳ κεκαθαρισμένον, πάντων ὑπὲρ αὐτοῦ προσευχομένων, ἀποκαταστήσεις αὐτὸν εἰς τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ νομήν.* cap. 43. *Χειροθετήσαντες αὐτὸν προσδέξασθε.*

5) Origin. Vol. VIII. cap. II. p. 118.

denkt unter den Ceremonien bei der Aufnahme der poenitentes auch dieser, und führt zum Belege den Canon XV. des Concilium Agathense [1]) an, doch ist dieser Ritus schon viel älter, und findet sich namentlich beim Cyprian [2]).

Wir übergehen hier die Entwickelung der jüdisch-theokratischen Ideen, welche sich besonders cap. 25. finden, da wir weiter unten die merkwürdige Uebereinstimmung der Constitutionen mit dem Cyprian auch in dieser Beziehung zeigen werden. Ganz analog der jüdischen Theokratie, auch auf diese zurückweisend, und sie als Beispiel aufstellend, behaupten sie hier, daß der Geistlichkeit die Erstlinge und die Zehnten gebühren, und behandeln dann die Frage ausführlich, auf welche Weise der Bischof von diesen sowohl selbst sich aneignen als anderen zutheilen könne [3]). Die ganze Argumentation wird aus dem alten Testamente und besonders aus der Idee des Levitischen Priesterthums geführt. Dann wird den Bischöfen geboten, die Einkünfte der Kirche an die Wittwen und Dürftigen gerecht zu vertheilen; kurz es wird dem Bischofe das Recht zuerkannt, die Einkünfte der Kirche nach seinem Gutdünken an alle, die es bedürfen, zu vertheilen [4]). Man erinnert sich hier unwillkürlich, daß gerade die Ausübung dieses

1) Concil. Agath. (A. D. 506.) can. XV. Poenitentes tempore, quo poenitentiam petunt, impositionem manuum et cilicium super caput a sacerdote consequantur.

2) Epist. 9. Nam cum in minoribus peccatis agent peccatores poenitentiam justo tempore et secundum disciplinae ordinem ad exomologesin veniant, et per manus impositionem episcopi et cleri jus communicationis accipiant; nunc crudo tempore, persecutione adhuc perseverante, nondum restituta ecclesiae ipsius pace, ad communicationem admittuntur et offertur nomen eorum, et nondum poenitentia acta, nondum exomologesi facta, *nondum manu eis ab episcopo et clero imposita*, Eucharistia illis datur.

3) *Περὶ ἀπαρχῶν καὶ δεκατῶν, καὶ ὅπως ὀφείλει ὁ ἐπίσκοπος, ἢ αὐτὸς μεταλαμβάνειν ἐξ αὐτῶν ἢ ἑτέροις διανέμειν.* Daß dem Bischofe die Erstlinge und die Zehnten zukommen, wird ferner gelehrt lib. II, 26. 34. u. 35.

4) *Τὰ εἰσφερόμενα ἐπὶ προφάσει πενήτων ἑκόυσια, καλῶς οἰκονομείτω, ὀρφανοῖς, καὶ χήραις, καὶ θλιβομένοις, καὶ ξένοις ἀπορουμένοις* etc. *Πᾶσι δὲ τοῖς δεομένοις μετὰ δικαιοσύνης ἐπιμερίζοντες* etc.

Rechtes es war, welches die Streitigkeiten und Spaltungen zwischen Cyprian und Felicissimus herbeiführte. Cyprian beabsichtigte eine Kirchenvisitation, und wollte die Armen seiner Gemeinde aus der Kirchencasse unterstützen. Aber die presbyterianische Gegenpartei widersetzte sich diesem Vorhaben, und leugnete, daß dem Cyprian als Bischof das Recht zustehe, ganz allein die Einkünfte der Kirche zu vertheilen. Vor Cyprian sehen wir dieses Recht auch keinen Bischof allein und unumschränkt ausüben; er dagegen spricht es bestimmt aus [1]), daß der Bischof die Einkünfte der Kirche zu vertheilen habe. Auch dieses hing mit der übrigen Anschauungsweise des Cyprian genau zusammen, welcher nur in dem Bischofe und in keinem anderen die wahre Repräsentation der Kirche anerkennen wollte.

Würde man glauben hier mit Recht einwenden zu können, daß dieses Alles doch bloße Conjectur sei, die keinen festen Halt in den Constitutionen selbst habe, so mag gerne zugestanden werden, daß dieses nur Einzelheiten sind, die freilich oft etwas gewagt combinirt erscheinen, indessen mag anderseits nicht außer Acht gelassen werden, daß gerade, weil sich hier eine Menge solcher Einzelheiten finden, diese sich auch gegenseitig unterstützen, und jeden sonst vereinzelten Beweisgrund verstärken. Sprechen einmal in einer Schrift viele Anzeigen und Beweisgründe für ein Zeitalter, so muß sorgfältig jeder kleine Zug beachtet werden, um wo möglich das Bild eines Zeitalters als in einer solchen Schrift enthaltend anschaulich darzustellen. Für unsere so eben durchgeführte Conjectur spricht aber noch ein anderer sehr wesentlicher Umstand; es werden nämlich in demselben Capitel die minores ordines genannt, und unter diesen *οἱ ἀναγινώσκοντες* (Lectores), *οἱ ᾠδοὶ* (Cantores) und *οἱ πυλωροὶ* (Ostiarii) erwähnt. Noch kommen sie alle lib. III, cap. 11. vor [2]), wo außerdem noch der *ψάλται* (Psaltes) Erwähnung geschieht. Unter diesen ist höchst wahrschein-

---

1) Cypr. ep. 38. Ut cum ecclesia matre remanerent, et *stipendia ejus episcopo dispensante* perciperent.

2) *Ἀλλ᾽ οὔτε τοῖς λοιποῖς κληρικοῖς ἐπιτρέπομεν βαπτίζειν· οἷον ἀναγνώσταις, ἢ ψάλταις, ἢ πυλωροῖς, ἢ ὑπηρέταις*; sie werden auch erwähnt lib. II, 28; 57; lib. VI, c. 17. und in mehreren Stellen des achten Buches 8; 19; 21; 22; 28.

lich das Amt eines Kirchenvorlesers (Lector) das älteste. Tertullian de praescript. haeret. cap. 41. ist der erste, welcher es erwähnt, alle übrigen Aemter, die hier genannt sind, kommen erst um die Mitte des dritten Jahrhunderts vor, und zwar zuerst in einem Briefe des Römischen Bischofs Cornelius (252) an den Fabius, Bischof von Antiochien, bei Euseb. h. e. VI, 43., woselbst noch ἀκόλουθοι und ἐξορκισταὶ erwähnt werden. Erstere finden sich nicht in den Constitutionen, letztere aber lib. VIII, c. 26. Die Erwähnung dieser minores ordines, wie diese Aemter später genannt wurden, spricht also offenbar für das von uns festgesetzte Zeitalter der Constitutionen; da sich kein früheres Zeugniß als das des Cornelius über sie findet. Ist die Meinung des Cotelerius [1]), welcher annimmt, daß in den angeführten Stellen der Constitutionen unter den ὑπηρέταις Subdiaconi zu verstehen seien, gegründet, so verdient es hier noch vorzüglich bemerkt zu werden, daß die Subdiaconi außer unseren Constitutionen zuerst noch bei Cyprian [2]) vorkommen.

Wir knüpfen jetzt an unsere obige Beweisführung wiederum an, da cap. 31 und 32. uns manchen Stoff geben, unsere Conjectur näher zu begründen. Diese beiden Capitel erörtern das Verhältniß näher, in welchem der Diakonus zu seinem Bischof steht bei Vertheilung der Kirchengelder zur Unterstützung der Armen und Nothleidenden. Cap. 31. heißt es, "der Diakonus thue überhaupt nichts ohne den Bischof, noch gebe er irgend einem etwas ohne dessen Willen. Denn wenn er ohne Wissen des Bischofs irgend einem gegeben hat, so wird dieses dem Bischof zum Schimpf gereichen, den er dadurch der Nachlässigkeit gegen Nothleidende anklagt [3]). Hieraus und aus dem, was im folgenden Capitel gesagt wird, können wir mit Recht schließen, daß der Diakonus wenigstens einen Theil der Kirchencasse unter sich haben

---

1) ad lib. II, c. 28. not. 6.

2) Epist. 24; 28; 78; 79; 80.

3) lib. II, 31. Μηδὲν δὲ ποιείτω τὸ σύνολον ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου, μηδὲ τινι διδότω τι ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης· ἐὰν γὰρ ὡς θλιβομένου τινὸς λάθρα τοῦ ἐπισκόπου διδῷ τινι εἰς λοιδορίαν τοῦ ἐπισκόπου δώσει, καὶ διαβάλλει αὐτὸν ὡς ἀμελοῦντα τῶν θλιβομένων· so auch lib. III. cap. 19.

mußte, da es ihm sonst nicht möglich seyn konnte, ohne Vorwissen des Bischofs Gemeindeglieder zu unterstützen. Nun aber erhellt aus den Streitigkeiten des Cyprianus und des Felicissimus, daß die Diakonen damals wirklich einen Theil der Kirchencasse verwalteten, Cyprian ep. 49. [1]), wie denn diese Streitigkeiten selbst gerade über den Punkt geführt wurden, daß der Diakonus ohne den Bischof für die Bedürfnisse der zu seiner Gemeinde gehörenden Armen sorgen wollte. Die Constitutionen entscheiden sich für den Bischof, und schärfen es dem Diakonus ein, nie ohne den Willen des Bischofs etwas zu thun. Wenn nun außerdem cap. 32. hervorgehoben wird, daß der Diakonus dieses nicht thun möge, damit er gegen den Bischof kein Gemurre und Unruhe errege [2]), sollten wir nicht berechtigt seyn, hierin eine Anspielung auf jene Streitigkeiten oder auf andere dieser Art zu finden, welche, wie sich damals das Verhältniß des Diakonus zu dem Bischof zu gestalten anfing, gewiß nicht selten waren?

Ihre milde Ansicht über die Buß-Disciplin legen die Constitutionen auch dadurch an den Tag, daß sie wollen, daß die poenitentes durch die Wiederaufnahme ganz in ihre früheren Verhältnisse zurückkehren. Die Auflegung der Hände, wodurch die poenitentes in die Gemeinschaft der Gläubigen wieder aufgenommen werden, betrachten sie als eine zweite Taufe [3]); auch verzeihe, argumentiren die Constitutionen, Gott nicht nur den poenitentes, sondern nehme sie wieder in den früheren Zustand auf. Als Beleg für diese Behauptung führen sie David nach dem

1) ep. 49. Nicostratum vero Diacono sanctae administrationis amisso, ecclesiasticis pecuniis sacrilega fraude subtractis, viduarum ac pupillorum depositis negatis, non tam in Africam venire voluisse quam conscientia rapinarum ac criminum nefandorum illinc ab urbe fugisse.

2) lib. II, 32. *εἰ οὖν γινώσκεις, ὦ διάκονε, θλιβόμενόν τινα, ὑπομνήσας τὸν ἐπίσκοπον, οὕτω δίδου· ἀλλὰ μὴ λαθραίως εἰς λοιδορίαν αὐτοῦ τι ἐπιτέλει, ἵνα μὴ κατὰ γογγυσμὸν ἐγείρῃς κατ᾽ αὐτοῦ· οὐ γὰρ κατ᾽ αὐτοῦ ὁ γογγυσμὸς γενήσεται ἀλλὰ κατὰ κυρίου τοῦ θεοῦ* etc.

3) lib. II, 41. *οὕτω καὶ τοῦτον χειροθετήσας, ὡς ἂν μετανοίᾳ κεκαθαρισμένον, πάντων ὑπὲρ αὐτοῦ προσευχομένων, ἀποκαστήσεις αὐτὸν εἰς τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ νομήν· καὶ ἔσται αὐτῷ ἀντὶ τοῦ λούματος ἡ χειροθεσία.*

gegen den Urias vollführten Verbrechen an [1]); dieselbe Ansicht spricht Cyprian epist. 19. aus, daß diejenigen, welche ihr früheres Vergehen durch höhere Tugend unter dem Beistande des Herrn getilgt und verwischt hätten, auch in ihre früheren Verhältnisse zurückkehren sollten [2]).

Man hat aus cap. 47. beweisen wollen, daß die Constitutionen nicht vor den Zeiten der christlichen Kaiser könnten entstanden seyn; dort werde nämlich dem Bischof gleichsam ein stehender Gerichtshof beigelegt [3]). Nun scheine daraus hervorzugehen, daß vor dem Tribunal und Forum des Bischofs alle Streitigkeiten hätten ausgeglichen werden müssen, und da sogar ein bestimmter Tag für die Rechtspflege festgesetzt werde, so deute dieses Alles auf den unter den christlichen Kaisern geordneten regelmäßigen Gerichtsgang. Aber dieser Beweis ist völlig unhaltbar. Es ist ausgemacht, daß die Christen von den frühesten Zeiten an (schon 1 Cor. c. 6. forderte sie dazu ja dringend auf) ihre Streitigkeiten unter sich entschieden, und sich nicht an die Gerichte der Ungläubigen wandten. Bischöfe und Presbyteren übten schon frühe das Gewohnheitsrecht aus Streitigkeiten zu schlichten, und es kann nicht geleugnet werden, daß die Bischöfe schon vor der Zeit der christlichen Kaiser unter Zuziehung der übrigen Geistlichen eine gewisse geordnete Rechtspflege ausgeübt haben. Man braucht nur auf cap. 45 und 46. zurückzusehen, um einzusehen, daß diese Er-

---

1) *Ὅτι γὰρ οὐ μόνον προσδέχεται ὁ θεὸς τοὺς μετανοοῦντας, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν προτέραν ἀξίαν ἀποκαθίστησιν, ἱκανὸς μάρτυς ὁ ἅγιος Δαβίδ, ὃς μετὰ τὴν εἰς τὸν Οὐρίαν ἁμαρτίαν ηὔχετο* etc.

2) Epist. 19. ad Caldonium. Cum ergo abluerint omne delictum, jacere ultra sub diabolo quasi prostrati non debent; qui extorres facti et bonis suis omnibus spoliati erexerunt se, et cum Christo stare coeperunt. Atque utinam sic et caeteri post lapsum poenitentes in pristinum statum reformantur.

3) *Τὰ δικαστήρια ὑμῶν γινέσθω δευτέρα σαββάτων, ὅπως ἐὰν ἀντιλογία τῇ ἀποφάσει ὑμῶν γένηται, ἕως σαββάτου ἔχοντες ἄδειαν, δυνηθῆτε εὐθῦναι τὴν ἀντιλογίαν καὶ εἰρηνεῦσαι εἰς τὴν κυριακὴν τοὺς διαφερομένους πρὸς ἀλλήλους. συμπαρέστωσαν δὲ τῷ δικαστηρίῳ καὶ οἱ διάκονοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι* etc.

klärung die richtigere ist [1]). Die Christen werden in beiden Capiteln nachdrücklich ermahnt, zur Entscheidung von Zwistigkeiten sich nicht an die Gerichte der Heiden zu wenden, auch möchten die Christen das Zeugniß der Ungläubigen nicht gegen einander gebrauchen, und die Entscheidung ihren Vorgesetzten überlassen.

Wir wollen hier nicht übergehen zu erwähnen, daß c. 55. Jacobus, Bruder des Herrn, der erste Bischof von Jerusalem, nicht zu den Aposteln gerechnet wird. Es heißt dort "wir also, (die Apostel) die wir würdig gehalten sind, Zeugen der *παρουσία* des Herrn zu seyn, zugleich mit dem Jacobus, dem Bruder des Herrn und den anderen zwei und siebenzig Schülern und den sieben Diakonen" [2]). Die Apostel schließen also den Jacobus; den Bruder des Herrn von sich aus, da er nicht in *ἡμεῖς* mitbegriffen ist. Die Constitutionen zählen nun drei Jacobus, zwei Apostel, den Sohn des Zebedäus, den Sohn des Alphäus und außerdem den Bruder des Herrn. Die Lateiner erkennen nur zwei Jacobus an, den Sohn Zebedäi und den Sohn des Alphäus, welchen Letzteren sie für ein und dieselbe Person halten mit Jacobus, Bruder des Herrn, welcher vielleicht ein Vetter des Herrn gewesen sei. Auch in der neueren Zeit hat man angefangen, mit Aufopferung der Nachrichten bei Gal. I, 19. Gal. II, 9. Matth. XIII, 55. Marc. VI, 3, nur zwei Jacobus anzunehmen. Doch wie ich glaube mit Unrecht. Das ganze Alterthum ist dagegen. Die älteren Griechen unterscheiden Jacobus den Bruder des Herrn von Jacobus Alphäi Sohn. So Clemens Alexandrinus bei Euseb. h. e. II, 1. [3]). Hegesippus bei Euseb. h. e.

---

1) c. 45. *καὶ μὴ ἐρχέσθω ἐπὶ κριτήριον ἐθνικόν· ἀλλὰ μὲν μὴ δὲ ἀνέχεσθε κοσμικοὺς ἄρχοντας κατὰ τῶν ὑμετέρων δικάζειν·* c. 46. (summa capitis) *ὅτι οὐ χρὴ τοὺς πιστοὺς ἐπὶ τῶν ἀπίστων δικάζεσθαι, οὔτε μὲν ἐξ αὐτῶν τινα καλεῖν εἰς μαρτυρίαν τὴν κατὰ χριστιανῶν.*

2) *ἡμεῖς οὖν οἱ καταξιωθέντες εἶναι, μάρτυρες τῆς παρουσίας αὐτοῦ, σὺν Ἰακώβῳ τῷ τοῦ κυρίου ἀδελφῷ, καὶ ἑτέροις ἑβδομήκοντα δύο μαθηταῖς καὶ τοῖς ἑπτὰ διακόνοις αὐτοῦ* etc.

3) *Πέτρον γάρ φησι καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ Σωτῆρος . . . . . Ἰάκωβον τὸν δίκαιον ἐπίσκοπον Ἱεροσολύμων ἑλέσθαι.*

II, 23 [1]). Auch in der Aethiopischen Kirche, welche unsere Constitutionen für heilig hielt, fand die Meinung derselben Eingang, so wie auch die Syrische Kirche damit übereinstimmte. Ueberhaupt legten diese orientalischen Kirchen den Constitutionen einen besonderen Werth bei, und es ist gewiß sehr merkwürdig, daß es eine Arabische und Syrische Uebersetzung der Constitutionen giebt [2]).

Aus dem Umstande, daß c. 57 und 59. Kirchen der Christen erwähnt werden, haben Einige schließen wollen, daß man die Constitutionen nicht in das Ende des dritten Jahrhunderts setzen könne, da erst zur Zeit Constantins christliche Kirchen erbaut wären. Aber dieses Argument ist völlig falsch, da es ausgemacht ist, daß es schon viel früher christliche Kirchen gegeben habe. Sie kommen unter dem Namen *προσευκτήρια*, *κυριακὸν* (dominicum) *οἶκος ἐκκλησίας* und *ἐκκλησία* vor. Die erste christliche Kirche finden wir im Anfange des dritten Jahrhunderts in Edessa. Nach dem Chronicon von Edessa [3]) wurde sie im Jahr 202 durch eine Ueberschwemmung zerstört. Namentlich war die Zahl der christlichen Kirchen in der Mitte des dritten Jahrhunderts schon sehr angewachsen, was wir besonders daraus ersehen können, daß in der Decischen Verfolgung eine große Menge derselben zerstört wurden, wie übereinstimmend berichtet wird. Cyprian ep. 33. 55. Euseb. H. E. VII, 13. VIII, 13.

Haben wir freilich diesem Beweis zurückgewiesen, so können wir doch nicht umhin Capitel 57 und 59. für eine spätere Interpolation zu erklären. Beide Capitel passen durchaus nicht in den Zusammenhang, unterbrechen plötzlich durch ihren fremdartigen

---

1) *διαδέχεται δὲ τὴν ἐκκλησίαν μετὰ τῶν ἀποστόλων ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου Ἰάκωβος, ὁ ὀνομασθεὶς ὑπὸ πάντων δίκαιος ἀπὸ τῶν τοῦ κυρίου χρόνων μεχρὶ καὶ ἡμῶν.*

2) Ueber diese hat Jo. Ern. Grabe gehandelt in seiner Schrift: essay upon two Arabic MSS. in the Bodleian library; (Vergl. auch Acta Erudit. ann. 1712. p. 204–207); doch ist es ihm nicht gelungen über das Zeitalter und den Gebrauch dieser Uebersetzungen etwas Bestimmtes festzusetzen.

3) Bei Assemanni Orient. Biblioth. Auszug von A. F. Pfeiffer. Erlang. 1776. S. 129. Vgl. Bayer historia Osrhoena et Edessena. Petrop. 1734. 4.

Inhalt das Ganze, und zeigen durch ihren Inhalt, der ganz mit dem Inhalte einiger Stellen des achten Buches übereinstimmt, und ganz deutlich auf das Ende des vierten Jahrhunderts hinweißt, daß beide Capitel von dem Verfasser des achten Buches herrühren. Wir übergehen hier die Beweisführung, werden aber bei der Darlegung der Interpolationen den Beweis ausführlich darlegen.

Wir machen hier nur noch aufmerksam auf die Verbindung der interpolirten Theile mit dem Vorhergehenden und Folgenden. Capitel 56 enthält allgemeine Vorschriften, daß es der Wille Gottes sei, daß alle Menschen in Hinsicht auf Frömmigkeit gleich gesinnt seyn sollen. Am Ende des Capitels werden die Laien angeredet, unter einander in Frieden zu leben, und darnach zu trachten, die Kirche zu fördern. Daran schließt sich nun noch ganz passend der Anfang von Capitel 57; hier wird der Bischof ermahnt, unsträflich und tadellos zu wandeln u. s. w. Wenn du nun aber, heißt es ferner, die Kirche Gottes versammelt hast, gleich wie der Steuermann eines großen Schiffes, gebiete, daß die Zusammenkünfte verständig gehalten werden, und gebiete den Diakonen wie den Schiffern, daß sie den Brüdern mit aller Sorgfalt und allem Anstande die Plätze anweisen [1]). Nun folgt plötzlich durch die leichte Anknüpfungsformel *καὶ πρῶτον μὲν* eine Beschreibung, wie das Gebäude der Kirche beschaffen seyn müsse, welche Form es haben und wie es gebaut seyn müsse [2]). Dann werden die Sitze für die Bischöfe, Diakonen und Laien sehr sorgfältig bezeichnet, worauf dann eine Beschreibung des äußeren Gottesdienstes bis auf unbedeutende Kleinigkeiten herab folgt. Man sieht leicht, daß diese ganze Beschreibung gar nicht in den Zusammenhang hinein paßt, und wir werden dieses noch mehr nachwei-

---

1) *ὅταν δὲ συναθροίζῃς τὴν τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαν, ὡς ἂν κυβερνήτης νηὸς μεγάλης, μετ᾽ ἐπιστήμης πάσης κέλευε ποιεῖσθαι τὰς συνόδους, παραγγέλλων τοῖς διακόνοις, ὡσανεὶ ναύταις, τοὺς τόπους ἐκτάσσειν τοῖς ἀδελφοῖς, καθάπερ ἐπιβάταις, μετὰ πάσης ἐπιμελείας καὶ σεμνότητος.*

2) *Καὶ πρῶτον μὴν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατ᾽ ἀνατολὰς τετραμμένος, ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολὴν, ὅς τις ἔοικε νηί. Κείσθω δὲ μέσος ὁ τοῦ ἐπισκόπου θρόνος* etc.

sen, wenn wir die Uebereinstimmung mit dem achten Buche und das spätere Zeitalter dieser Interpolationen beweisen werden. Der Interpolator hat allerdings die Theile scheinbar zu verbinden gewußt, aber dennoch tritt die erkünstelte und erzwungene Verbindung deutlich hervor. Es leuchtet nicht ein, wie cap. 57. mit cap. 58. zusammenhängt. Nachdem Ende des cap. 57. geboten ist, auf welche Weise der Bischof das Volk segnen und für dasselbe beten solle, handelt cap. 58. darüber, wie fremde Brüder, welche aus anderen Parochien kommen, und litterae commendaticiae (*σύστασιν ἐπικομιζόμενοι*) mit sich bringen, aufgenommen werden sollen, nachdem diese gehörig untersucht sind. Daran schließt sich nun wiederum cap. 59. eben so unpassend und unangemessen an, da es einige Vorschriften über die Morgen- und Abendgebete enthält, deren Herkommen und Gebräuche ganz analog sind, mit dem, was cap. 57. vorgetragen ist. Es ließe sich vielleicht einwenden, daß es nicht minder schwer halten würde, den Zusammenhang des cap. 58. [1]) mit dem Anfang des cap. 57. darzuthun; schwierig ist freilich der Zusammenhang, aber er würde doch nicht gänzlich fehlen. Wir haben gesehen, daß der Anfang von cap. 57. lautet, daß der Bischof durch die Diakonen Sorge tragen solle, daß den Gläubigen Plätze angewiesen würden; cap. 58. gebietet nun im Zusammenhange hiermit, daß auch den fremden Brüdern, nachdem untersucht sei, ob sie auch berechtigt wären, einem Jeden nach seiner Würde, ein Platz solle angewiesen werden; siehe übrigens die weiter unten folgende Untersuchung.

Vorzüglich um die Mitte des dritten Jahrhunderts während der Zeit der Verfolgungen bildete sich die Sitte, daß wenn die Christen fremde Parochien besuchen wollten, sie *ἐπιστολαι συστατικαὶ, ἐπιστολαὶ κοινωνικαὶ* (litterae formatae, litterae commendaticiae, litterae communicatoriae) erhielten. Diese litterae sind nicht mit den libelli zu verwechseln, welche die Confessoren an die lapsi gaben, um wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden zu können. Das Concilium Arelatense I. (an. 314. in Gallien gegen die Donatisten) Canon IX. und das Concilium Illiberitanum (an. 305. in Spanien) Canon XXV.

---

1) Cap. 58. (summa capitis) *Περὶ συστατικῶν ἤτοι ξένων, λαϊκῶν, κληρικῶν, ἐπισκόπων, καὶ ὡς οὐ χρεία διαφορεῖν.*

enthalten einschränkende Verordnungen, daß solche litterae nicht von allen Geistlichen ertheilt werden durften. Unsere Constitutionen erwähnen nun auch c. 58. [1]) diese Sitte, und gebieten solche litterae genau zu untersuchen, um zu erfahren, ob die Brüder Gläubige sind, oder ob sie einer häretischen Partei, und welcher Parochie sie angehören. Aber schon gegen das Ende des dritten Jahrhunderts finden wir einschränkende Verbote, daß nicht jedem Geistlichen, sondern nur dem Bischof erlaubt seyn solle, jene zu ertheilen. So Canon VIII. das Concilium Antiochenum (an. 270. gegen den Paulus von Samosata).

Untersuchung über das dritte Buch der Constitutionen.

Das dritte Buch führt die Ueberschrift *περὶ χηρῶν*. Unter dieser allgemeinen Bezeichnung finden sich noch viele andere Vorschriften, die unter diese Bezeichnung nicht begriffen werden können, z. B. über die Taufe. Wenn man nun aber hieraus ein Argument hat entlehnen wollen, als spräche dieser Umstand dafür, daß verschiedenartige Bestandtheile an einander gereiht wären, so ist nicht einzusehen, weshalb man dem Compilator zutraut, er habe Alles ohne irgend eine Verbindung an einander gereiht, zu welcher Meinung die Schrift selbst gar keine Veranlassung giebt, und namentlich ist nicht abzusehen, daß der Compilator so unverständig sollte gewesen seyn, einen Titel oder eine Ueberschrift zu wählen, durch welche seine Compilation leicht konnte entdeckt werden. Die einfachste Erklärung ist, daß diese Ueberschrift später hinzugefügt wurde, und daß sie gewählt wurde, weil sie größtentheils den Inhalt des Buches unter sich begreift.

In der alten Kirche machten die Wittwen einen eigenen Stand aus (*τὸ χηρικὸν*), aus welchen gewöhnlich die Diakonissinnen erwählt wurden. Aus diesem Grunde nennt schon Tertul-

---

1) *Εἴ δὲ τις ἀπὸ παροικίας ἀδελφὸς ἢ ἀδελφὴ ἐπέλθῃ, σύστασιν κομιζόμενοι, διάκονος ἐπικρινέτω τὰ κατ' αὐτοὺς, ἀνακρίνων εἰ πιστοὶ, εἰ ἐκκλησιαστικοὶ, εἰ μὴ ἀπὸ αἱρέσεως εἶσι μεμολυσμένοι.*

lian [1]) die Diakonissinnen viduae und ihr Amt viduatus. In unseren Constitutionen scheinen indessen die viduae keinesweges mit den Diakonissinnen identisch zu seyn, denn lib. VI, c. 18. [2]) wird geboten, daß die Diakonissinnen aus den Jungfrauen erwählt werden sollten; wenn aber dieses nicht seyn könne, so müsse es wenigstens eine Wittwe seyn. Vorzüglich beweißt dieses auch die Stelle lib. III, c. 7, wo es heißt, die Wittwen müssen ein ehrbares Leben führen, und den Bischöfen, Presbyteren, Diakonen und außerdem den Diakonissinnen gehorchen [3]). Hieraus geht also unleugbar hervor, daß Diakonissinnen und Wittwen nicht identisch waren, obwohl die Letzteren nach unseren Constitutionen einen eigenen klerikalischen Stand ausgemacht haben müssen. In einer Reihe von Capiteln wird nun über das Verhältniß und die Pflicht der Wittwen ausführlich gehandelt. Aus Allem geht hervor, daß zur Zeit der Constitutionen der jungfräuliche Stand und die Ehelosigkeit nach der ersten Verheirathung in großem Ansehen standen. Namentlich scheint großer Werth darauf gelegt zu seyn, daß eine Wittwe sich nicht wiederum verheirathe. So heißt es lib. III, c. 1. "wenn eine junge Frau, nachdem sie kurze Zeit mit ihrem Manne gelebt, und denselben durch den Tod verloren habe, ledig bleibe, sie für glücklich werde gepriesen werden" [4]). Dennoch gebieten die Constitutionen keinesweges die Ehelosigkeit und den Wittwenstand, sondern überlassen dieses vielmehr dem Gutdünken eines Jeden, nur warnen sie, nicht vorschnell und eilig ein Versprechen zu geben, sondern vorsichtig und bedachtsam, denn

1) lib. I, ad uxor. c. VII. Quantum detrahant fidei, quantum obstrepant sanctitati nuptiae secundae, disciplina ecclesiae et praescriptio Apostoli declarat, cum digamos non sinit praesidere, cum viduam adlegi in ordinem, nisi univiram, non concedit.

2) *Διακόνισσα γινέσθω παρθένος ἁγνή, εἰδὲ μήγε, κἂν χήρα μονογάμος, πιστὴ καὶ τιμία.*

3) *Σεμνὰς οὖν δεῖ εἶναι τὰς χήρας, πειθομένας, τοῖς ἐπισκόποις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις καὶ τοῖς διακονοῖς, ἔτι μὴν καὶ ταῖς διακόνοις.*

4) *εἰ δὲ τὶς νεωτέρα ὀλίγον χρόνον σὺν τῷ ἀνδρὶ ποιήσασα, καὶ ἀποβαλοῦσα αὐτὸν διὰ τελευτῆς, ἢ δι' ἀφορμῆς τινος ἑτέρας, καὶ μείνῃ ἐφ' ἑαυτῆς, δῶρον ἔχουσα χηρείας, μακαρία εὑρεθήσεται.*

es sei besser nicht zu geloben, als zu geloben und nicht zu halten [1]). Diese Ansicht herrschte auch vollkommen in dem von uns angegebenen Zeitalter der Constitutionen; noch gab es keine solche finstere Ansicht, noch eine so übertriebene Ascetik, daß der Werth des ehelichen Lebens nicht erkannt wäre. Ganz in dem Geiste unserer Constitutionen spricht sich auch Cyprian an mehreren Stellen aus. Auch er hält das Verharren in der Jungfrauschaft für etwas sehr Verdienstliches, überläßt es aber der eigenen Willkür [2]).

In den folgenden Capiteln stellen die Constitutionen Vorschriften über das sittliche Verhalten der Wittwen auf, die mehr allgemeinen Inhaltes sind, daher sie von uns hier übergangen werden können. Nur heben wir hier noch eine sehr merkwürdige Ansicht der Constitutionen hervor, die sich wiederum im Cyprian ausgesprochen findet. Cap. 4 beginnt mit der Ermahnung, wenn keine Wittwen sich finden, anderen Dürftigen Wohlthaten zu erweisen. Es scheint nun, daß es damals viele gegeben habe, welche die Wohlthaten, welche sie den Armen erwiesen, nach der Vorschrift des Herrn Matth. VI, 2. im Verborgenen thaten. Dagegen eifern nun unsere Constitutionen, und gebieten "sage nun aber den Armen, wer ihnen Wohlthaten erwiesen hat, damit sie namentlich für ihn beten" [3]). Dieser Ansicht der Constitutionen scheint ein anderes Gebot des Herrn zum Grunde zu liegen Matth. V, 16., welches aber falsch verstanden ist. Nehmen wir dieses nicht an, so läßt sich schwer erklären, wie der Verfasser der Constitutionen und Cyprian zu dieser Ansicht kommen konnten. Der

---

1) *εἰ δὲ νεωτεράν καταστήσητε εἰς τὸ χηρικόν, καὶ μὴ φέρουσα τὴν ἐν νεότητι χηρείαν, γαμηθῇ· ἀπρέπειαν ἐμποιήσει τῇ δόξῃ τοῦ χηρικοῦ, καὶ λόγον ὑφέξει τῷ θεῷ· — διὸ χρὴ μὴ προπετῶς ποιεῖσθαι τὴν ἐπαγγελίαν, ἀλλὰ μετὰ ἀσφαλείας· κρεῖσσον γάρ αὐτῇ ἐστὶ μὴ εὔξασθαι, ἢ εὔξασθαι, καὶ μὴ ἀποδοῦναι.*

2) Epist. 62. Quod si virgines ex fide se Christo dicaverunt, pudicae et castae sine ulla fabula perseverent, et ita fortes et stabiles praemium virginitatis exspectent. Si autem perseverare nolunt, vel non possunt, melius est, ut nubant quam in ignem delictis suis cadant. Certe nullum fratribus aut sororibus scandalum faciant.

3) *λέγε δὲ αὐτοῖς, καὶ τις ὁ δεδωκώς, ἵνα καὶ ἐξ ὀνόματος ὑπὲρ αὐτοῦ προσεύχωνται.*

Letztere sagt ausdrücklich epist. 60. [1]), daß er die Namen der Einzelnen, welche sich wohlthätig bewiesen hätten, gesammelt habe, damit ihrer in den Gebeten und Fürbitten gedacht werde. Wir können dieses aus der analogen Richtung der Constitutionen und des Cyprians erklären, die allem Aeußerlichen das Wort redet. Wir wollen gewiß hierdurch nicht dem Cyprian zu nahe treten, dessen tiefes inneres Leben und dessen wahrhaftes Ergreifen des Christenthums mit Recht die größte Anerkennung verdient; aber es lag in der ganzen Anschauungsweise Cyprians, daß er zu sehr auf äußerliche Mittel sah, wenn er auch stets einen tiefer gehenden inneren Zweck dadurch verfolgen wollte.

In dem letzten Theile des dritten Buches werden Vorschriften über die Taufe ertheilt, und zwar c. 9–11, daß weder Weiber, noch Laien taufen dürfen, denn wenn wir (sagen die Apostel) den Weibern nicht einmal das Lehramt (*διδάσκειν*) anvertrauen, wie sollte man ihnen, ganz wider ihre Natur, ein priesterliches Geschäft (*ἱερατεῦσαι*) gestatten? Nicht nur aber wird hier den Laien, sondern auch den niedrigen Geistlichen verboten zu taufen, und nur den Bischöfen und Presbyteren unter Beistand der Diakonen die Taufe gestattet [2]). Ueberhaupt war den Laien jede priesterliche Handlung verboten c. 10.; z. B. die Handauflegung und die Ertheilung des Segens [3]). Höchst wahrscheinlich wird

---

1) Ut autem fratres nostros ac sorores, qui ad hoc opus tam necessarium prompte ac libenter operati sunt, ut semper operentur, in mentem habeatis in orationibus vestris, et eis vicem boni operis in sacrificiis et precibus repraesentetis, subdidi nomina singulorum, sed et collegarum quoque et consacerdotum nostrorum, qui et ipsi cum praesentes essent, et suo, et plebis suae nomine quaedam pro viribus contulerunt, nomina addidi; et praeter quantitatem propriam nostram, eorum quoque summulas significavi et misi: quorum omnium, secundum quod fides et caritas exigunt, in orationibus et precibus vestris meminisse debetis.

2) Ausführliche Auszüge über den Ritus der Taufhandlung bei den Constitutionen und bei späteren Schriftstellern finden sich bei Augusti a. a. O. Th. IV. S. 86 ff.

3) *ἀλλ᾽ οὔτε λαϊκοῖς ἐπιτρέπομεν ποιεῖν τι τῶν ἱερατικῶν ἔργων, οἷον θυσίαν, ἢ βάπτισμα ἢ χειροθεσίαν, ἢ εὐλογίαν μικρὰν ἢ μεγάλην.*

dieses hier erwähnt, weil der Ritus der Handauflegung (*χειροθεσία* סְמִיכָה), ein von den Juden entlehntes Zeichen, die Schlußhandlung der Taufe bildete. Es sollte dadurch symbolisch angedeutet werden, daß der Segen des Herrn auf den Täufling herabgerufen werde; dasselbe lag bei der schon von uns erwähnten Sitte, die poenitentes durch die Handauflegung in die Gemeinschaft der Kirche aufzunehmen, zum Grunde.

Vor allen müssen wir aber einen Ritus bei der Taufhandlung näher beleuchten, aus dem sich auch auf das Zeitalter unserer Constitutionen schließen läßt, nämlich den Ritus der Salbung [1]). "Du also, o Bischof, heißt es, sollst auf folgende Weise das Haupt der Täuflinge, sowohl der männlichen als weiblichen, mit dem heiligen Oele zu einer geistlichen Taufe salben. Hierauf sollst du Bischof oder der dir unterworfene Presbyter sie mit Wasser taufen. Die männlichen Täuflinge soll der Diakonus, die weiblichen die Diakonissa aufnehmen. Endlich soll der Bischof die Getauften mit der heiligen Salbung versehen." Schon hieraus ersehen wir, daß in der unctio zwei wesentliche Acte unterschieden werden; einmal wird beim Beginnen der Taufe die Stirne des Täuflings mit dem *ἔλαιον* (oleum) bestrichen, und endlich wird die Taufe mit dem *τὸ μύρον* (unguentum, gewöhnlich auch *χρίσμα* genannt) beschlossen. Daß es zwei verschiedene Ceremonien mit verschiedener symbolischer Bedeutung gegeben haben, bestätigt uns ausdrücklich cap. 17, wo diese symbolischen Zeichen erklärt werden. Es heißt dort "das Oel (*τὸ ἔλαιον*) ist statt des heiligen Geistes, die Salbung (*τὸ μύρον*) ist die Bestätigung des Bekenntnisses" [2]).

Fragen wir nun, in welche Zeit dieser Ritus gehört, so möchte auch dieser sehr für die von uns festgesetzte Zeit der Constitutionen sprechen; den Ursprung desselben haben wir wohl im alten

---

1) cap. 16. *Σὺ οὖν, ὦ ἐπίσκοπε, ἐκείνῳ τῷ τύπῳ χρίσεις τὴν κεφαλὴν τῶν βαπτιζομένων, εἴτε ἀνδρῶν, εἴτε γυναικῶν, τῷ ἁγίῳ ἐλαίῳ — καὶ τὸν μὲν ἄνδρα ὑποδεχέσθω ὁ διάκονος· τὴν δὲ γυναῖκα ἡ διάκονος· — καὶ μετὰ τοῦτο ὁ ἐπίσκοπος χριέτω τοὺς βαπτισθέντας, τῷ μύρῳ.*

2) cap. 17. *καὶ τὸ ἔλαιον ἀντι πνεύματος ἁγίου· — τὸ μύρον, βεβαίωσις τῆς ὁμολογίας.*

Testamente zu suchen, und zwar in der Idee des levitischen Priesterthums, welches zur Zeit unserer Constitutionen und vornämlich auch durch sie auf das Christenthum übertragen werden sollte. Eine Analogie war leicht gefunden, da das neue Testament so entschieden die Idee von dem geistlichen Priesterthum aller Christen festhält. Wie nun im alten Testamente durch die Salbung die Priester zu ihrem Amte geweiht wurden, so sollte auch im Christenthum die Salbung zu dem geistlichen Priesterthume vorbereiten. Wir finden diesen Gebrauch zuerst bei Tertullian [1]), zu dessen Zeit jedoch diese Sitte noch nicht als durchaus wesentlich muß betrachtet worden seyn, denn in andern Stellen, wo er die Gebräuche der Taufe anführt, erwähnt er der Salbung nicht; so de corona milit. c. 3. Dagegen erscheint bei Cyprian die Salbung schon als völliger Theil der Taufhandlung [2]). Freilich hat Dalläus [3]) darauf aufmerksam gemacht, daß Tertullian, welcher allerdings des Ritus der unctio bei der Taufe erwähne, von einer unctio rede, die nach der Taufe vollzogen werde, nicht aber der Taufe vorhergehe. Auch Bingham stimmt ihm in dieser Ansicht bei [4]). Nun könnte diese Bemerkung auch auf unsere Stelle des Cyprians angewandt werden, daß auch hier nur der zweiten unctio Erwähnung geschehe. Doch kommt es hier hauptsächlich

1) Tertullian de baptismo c. 7. Egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungui oleo de cornu in sacerdotium solebant. adv. Marcion. Lib. I. c. 14. de res. carn. c. 8.

2) Cyprian epist. 70. ungi quoque necesse est eum, qui baptizatus sit, ut accepto chrismate esse unctus Dei, et habere in se gratiam Christi possit [Porro autem eucharistia et] unde baptizati unguntur oleo in altari sanctificato.

3) de confirmat. lib. II. c. XI. p. 181. "sunt apud hunc (Constitutionum auctorem) quae nusquam in superiorum temporum monumentis deprehendimus, nonnulla; quale illud est, quod baptizandi oleo unguntur, antequam tingantur; quoque tincti non oleo, sed μύρῳ, id est, unguento chrismantur.

4) Origin. IV. p. 303. Quanquam enim Tertullianus de unctione quadam inter baptismi caerimonias loquitur, tamen non fuit haec unctio baptismum antegressa, sed unctio eum consecuta in confirmatione et manuum impositioni juncta etc

darauf an, nachzuweisen, daß zur Zeit des Cyprians und gegen das Ende des dritten Jahrhunderts die unctio als integrirender Theil der Taufhandlung bestanden habe. Denn was die erste unctio betrifft, die unsere Constitutionen zuerst erwähnen, so konnte namentlich Cyprian, welcher den Ritus der Taufe nicht umständlich beschrieb, diese übergehen, und in die allgemeine Erwähnung der unctio zusammenfassen. Dieser siebenzigste Brief des Cyprian, den dieser im Namen einer Kirchenversammlung an den Januarius und an die übrigen Numidischen Bischöfe richtete, zeigt offenbar, daß die Sitte der unctio damals schon allgemein war, und beweißt also wiederum die Uebereinstimmung der Constitutionen mit den Sitten und Gebräuchen dieses Zeitalters.

Wie wir nun schon aus c. 16. ersehen haben, daß eine Theilnahme der Diakonissinnen bei der Taufhandlung Statt fand, so wird diese c. 15. noch näher bestimmt, daß, nachdem der Diakonus die Stirn der Frauen gesalbt habe, die Diakonissa die Salbung ganz vollziehen solle [1]). Epiphanius ist nun der erste, der dieses zu dem Amte der Diakonissen rechnet [2]), wie wohl es sehr wahrscheinlich ist, daß diese Einrichtung schon früher Statt gefunden hat.

Endlich betrachten wir noch das zwanzigste Capitel des dritten Buches, wo die Vorschrift ertheilt wird, daß ein Bischof von drei Bischöfen oder mindesten von zwei Bischöfen ordinirt werde; daß es aber nicht erlaubt sei, daß ein Bischof von Einem Bischofe

---

1) *καὶ πρῶτον μὲν ἐν τῷ φωτίζεσθαι γυναῖκας, ὁ διάκονος χρίσει μὲν μόνον τὸ μέτωπον αὐτῶν τῷ ἁγίῳ ἐλαίῳ καὶ μετ' αὐτὸν ἡ διακόνος ἀλείψει αὐτάς· οὐ γὰρ ἀνάγκη τὰς γυναῖκας ὑπὸ ἀνδρῶν κατοπτεύεσθαι.*

2) Epiphanius exposit. fid. c. 21. *διακόνισσαι καθίσταται εἰς ὑπηρεσίαν γυναικῶν μόνον, δια τὴν σεμνότητα, ἐν χρεία καταστα[illegible], λουτροῦ ἕνεκα, ἢ ἐπισκέψεως σωμάτων· καὶ αὐται δὲ μονόγαμοι* etc. et haeres. 79. § 3. — Noch ist bei cap. 18. zu bemerken, daß sich in dem Gebete des Herrn, welches dort ganz vorgetragen wird, schon die Doxologie findet, welche erst aus den späteren Liturgien in den Text des N. T. kam. Da sich die Doxologie schon bei dem auctor operis imperfecti in Matthaeum findet, so ist nicht unwahrscheinlich, daß sie namentlich auch aus unseren Constitutionen in den Text des neuen Testamentes übergegangen ist.

eingesetzt werde [1]). Daß dieser Gebrauch, welcher freilich schon früher bei der Einweihung eines Bischofs Statt fand, gegen das Ende des dritten Jahrhunderts bestand, läßt sich mannigfaltig beweisen. Bald nach dieser Zeit änderte sich aber die Sitte, was die Beobachtung dieses Ritus anbetrifft, und im Laufe der Zeit wurden über diesen Theil der Ordination von vielen Synoden mannigfache Bestimmungen erlassen. Schon das Concilium Arelatense I. (in Gallien gegen die Donatisten ann. 314) verlangte im Can. XX, wenn es nur irgend möglich sei, acht Bischöfe, welche die Ordination verrichten sollten, und Can. XXXIX. des Concilium Carthaginense III. (unter dem Aurelius ann. 397) spricht sogar die Meinung aus, daß nur von zwölf Bischöfen die Ordination könne vollzogen werden. Doch scheint es, daß alle diese Bestimmungen im Laufe der Zeit wieder ungültig geworden sind, und daß man wieder zu der alten Sitte, die Ordination von drei Bischöfen vollziehen zu lassen, zurückkehrte, wie man denn auch wohl nie überall und allgemein davon abgewichen war.

Schon Const. VIII, 27. [2]) wird dieselbe Vorschrift, wie III, 20. über die Ordination der Bischöfe wiederholt; welche Wiederholung, um es hier beiläufig zu erwähnen, schon mit für die spätere Abfassung des Buches spricht. Auch das zweite Concilium Arelatense (anno 451) sagt Canon V. ausdrücklich, daß kein Metropolitan-Bischof es sich herausnehmen möge, einen Bischof zu ordiniren ohne drei andere Bischöfe aus seiner Provinz [3]).

Die Sitte, daß ein Bischof von drei Bischöfen ordinirt wurde, ist unstreitig älter als unsere Constitutionen, aber wir müssen nie vergessen, daß der Verfasser das Wichtigste, was zu seiner Zeit bestand, und Manches aus dem Alterthum aufgenommen hat, um

---

1) c. 20. (summa capitis). *Ὅτι ὑπὸ τριῶν ἢ δύο ἐπισκόπων ὀφείλει χειροτονεῖσθαι ὁ ἐπίσκοπος, ἀλλ' οὐχ ὑπὸ ἑνός· ἀβέβαιον γὰρ* etc.

2) Const. lib. VIII, 27. *Ἐπίσκοπος ὑπὸ τριῶν, ἢ δύο ἐπισκόπων χειροτονείσθω.*

3) Concil. Arelat. II. Can. V. Nec episcopus Metropolitanus sine tribus episcopis comprovincialibus praesumat episcopum ordinare.

sein Werk nicht als ein ganz neues erscheinen zu lassen, und um ihm Eingang zu verschaffen. Schon zur Zeit der Constitutionen fing man an es einzuführen, daß die Bischöfe der nächsten Provinz zur Wahl und Ordination eines Bischofes zusammen kommen sollten. Schon Cyprian berichtet dieses als eine gewöhnliche Sitte. Epist. 68. [1]), womit auch Eusebius H. E. VI, c. 11. völlig übereinstimmt [2]). Besonders spricht sich aber Canon IV. des Concilium Nicaenum darüber aus [3]): "es zieme sich freilich am meisten, daß ein Bischof von allen, welche in seiner Provinz seien, eingesetzt werde, wenn dieses aber schwierig sei wegen der dringenden Nothwendigkeit oder wegen der Länge des Weges oder wegen anderer Ursachen, so sollten auf jeden Fall drei zu diesem Zwecke zusammen kommen, und nach dem auch die Abwesenden gestimmt und schriftlich eingewilligt, solle die Ordination vollzogen werden." Bis gegen das Ende des dritten Jahrhunderts war die Ordination von drei Bischöfen indessen die gewöhnliche. Wir ersehen dieses auch recht deutlich aus den Streitigkeiten des Novatian und des Cornelius. Kaum war Novatus nach Rom gekommen, als durch seine Intriguen und geheimen Kunstgriffe die Spaltung stärker als früher hervortrat. Der sanfte und milde Novatian war weit davon entfernt gewesen nach der Bischofswürde zu trachten, aber seitdem Novatus sich zum Haupte seiner Partei aufgeworfen hatte, wurde er wider seinen Willen fortgerissen die bischöfliche Würde anzunehmen. Aber wie geschah die Ordination

---

1) Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione observandum est et tenendum. Quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas, ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant, et episcopus deligatur plebe praesente etc.

2) Ἐδήλου προελθόντας ἔξω πυλῶν, τὸν ἐκ θεοῦ προωρισμένον αὐτοῖς ἐπίσκοπον ὑποδέξασθαι· τοῦτο δὲ πράξαντες μετὰ κοινῆς τῶν ἐπισκόπων, οἱ τὰς πέριξ διεῖπον ἐκκλησίας, γνώμης, ἐπάναγκες αὐτὸν παραμένειν βιάζονται.

3) ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθιστᾶσθαι· εἰ δὲ δυσχερὲς εἴη τὸ τοιοῦτο... ἅπαντος τρεῖς ἐπὶ τὸ αὐτὸ συναγομένους, συμψήφων γινομένων καὶ τῶν ἀπόντων καὶ συντιθεμένων διὰ γραμμάτων, τότε τὴν χειροτονίαν ποιεῖσθαι.

des Novatian? Cornelius war rechtmäßig als Bischof gewählt und anerkannt worden, und es mußte daher doppelt schwierig werden, einen Gegenbischof, der rechtmäßig ordinirt war, aufzustellen. Die Partei des Novatian beredete nun drei Bischöfe aus einigen kleinen italiänischen Städten, welche nach Rom kamen, und ihn zum Bischof weihten; es ist dieses also ein Beweis, daß die Ordination gewöhnlich auf diese Art vollzogen wurde, denn wenn auch Novatian später, besonders durch die Bemühungen des Cyprian, fast allgemein nicht als rechtmäßiger Römischer Bischof anerkannt wurde, so liegt doch die Ursache nicht in der unrechtmäßigen Form seiner Ordination, denn nirgends in den vielen Stellen der Alten, die gegen ihn sprechen, namentlich im Cyprian, finden wir die Rechtmäßigkeit der Form seiner Ordination angegriffen.

Untersuchung über das vierte Buch der Constitutionen.

Auch das vierte Buch wird so wie das erste uns nur wenigen Stoff für die Bestimmung des Zeitalters der Constitutionen geben, und wird nur wenig beitragen unsere aufgestellte Behauptung zu rechtfertigen und zu unterstützen. Der Grund hiervon liegt wie im ersten Buche darin, daß dieses Buch nur allgemeine sittliche Vorschriften enthält, die einer jeden Zeit angehören, und also auch in jeder Zeit entstanden seyn können. Das Buch ist *περὶ ὀρφανῶν* überschrieben, und handelt allerdings in den ersten Capiteln über dieselben, über ihr Verhältniß zum Bischof, wie sie zu unterstützen seien u. s. w.; aber dann folgen einige sittliche Vorschriften, ferner Verhaltungsregeln über die Zulässigkeit von Oblationen, und endlich wiederum einige sittliche Vorschriften über mehrere sittliche Verhältnisse des Lebens. Daß die Ueberschriften der Bücher der Constitutionen nicht den ganzen Inhalt angeben, oder daß sich unter diese Ueberschriften der Inhalt nicht subsumiren läßt, ist schon erwähnt und erklärt worden. Gegen die Einheit der sieben ersten Bücher der Constitutionen könnte man vielleicht einwenden, daß gerade dieses vierte Buch aufs entschiedenste dagegen zeuge; denn es sei nicht abzusehen, weshalb nicht der Verfasser die allgemeinen

sittlichen Vorschriften, die im vierten Buche enthalten sind, nicht schon dem ersten Buche einverleibt habe. Aber man bedenke, daß der Verfasser der Constitutionen kein Kunstwerk schreiben konnte, noch wollte; oder vielmehr, daß er seine doch ziemlich umfassende Schrift nicht schon vorher so ganz übersehen, und schon theoretisch so vollständig ordnen konnte, daß es nicht sollte möglich gewesen seyn, daß er etwas gegen das Ende des vierten Buches sagte, was er ebensowohl schon im ersten Buche hätte sagen können; auch war es natürlich, daß der Verfasser der Constitutionen, nicht an strenge Scheidungen und logische Eintheilungen gewöhnt, seine Vorschriften so abfaßte, wie die Gegenstände sich ihm gerade darboten, und wie er darauf gleichsam von selbst geführt wurde.

Wollte man sagen, daß cap. 4. *περὶ φιλαργυρίας* doch nur das, wenn auch mit anderen Worten wiederhole, was lib. I, c. 1. (*περὶ πλεονεξίας*) gesagt sei, so ist dieser Einwand doch leicht zu entkräften. Einmal sind auch die Ueberschriften der Capitel unwesentlich, und sind vermuthlich später entstanden. Doch auch hiervon abgesehen, so kommt Alles darauf an, ob auch der Zusammenhang vorhanden ist, und dieser läßt sich recht wohl nachweisen. Cap. 2. ist auseinandergesetzt, auf welche Weise der Bischof für die Waisen sorgen müsse, und cap. 3. beantwortet die Frage, wer diejenigen seien, die unterstützt werden müßten. Am Ende des Capitels wird nun gesagt, daß es unrecht sei, wenn man Vermögen besitze, dennoch von Anderen anzunehmen. So schließt sich daran aufs natürlichste cap. 4., wo gegen den geeifert wird, der Vermögen besitzt, und dennoch Andere nicht unterstützt. Gewiß kann Nichts besser zusammenhängen, und Nichts möchte Veranlassung gegeben haben zu der Theilungshypothese als die ähnlichen Ueberschriften von lib. I, c. 1. und lib. IV, c. 4.

Nicht minder gut ist der Zusammenhang unter den folgenden Capiteln; cap. 5. hat zum Inhalte, mit welcher Gesinnung die Unterstützungen und Beiträge angenommen werden müssen, und cap. 6. enthält eine ausführliche Darlegung, wer diejenigen seien, deren Beiträge angenommen oder verworfen werden müßten. Die folgenden Capitel führen diesen Gegenstand nur weiter aus. Freilich ist es etwas schwieriger, von cap. 11, 12 ff., in welchen Vorschriften über das Verhältniß der Eltern und Kinder, der Diener

und Herren ꝛc. gegeben werden, den Zusammenhang zu zeigen, aber erwägt man, daß der Verfasser der Constitutionen so eben Mehreres über das Verhältniß der Waisen und deren Unterstützung gesagt hatte, so wird man es nicht so besonders auffallend finden, wenn er mit dem einfachen Uebergang *οἱ μὲν τοι πατέρες, παιδεύετε τὰ τέκνα ὑμῶν* etc. sittliche Vorschriften über allgemein menschliche Verhältnisse ertheilt.

Es haben einige aus lib. VI, c. 24., dessen Inhalt ist "*ὅτι καὶ διὰ Ῥωμαίων εὐδόκησεν ὁ κύριος τὸν τῆς δικαιοσύνης νόμον ἐπιδείκνυσθαι*", schließen wollen, daß der Ursprung der Constitutionen in die Zeiten der christlichen Kaiser falle. Denn ausdrücklich werde gesagt, daß die Römer, nachdem sie an den Herrn gläubig geworden wären, vom Polytheismus abgefallen seien [1]). Aber hierin liegt doch nur, daß zur Zeit der Constitutionen schon viele Römer Christen waren [2]), keinesweges aber daß die christliche Religion schon Staatsreligion war. Aus mehreren Stellen der Constitutionen läßt sich übrigens der schlagendste Gegenbeweis führen. So aus lib. IV, c. 9. [3]); dort wird geboten, diejenigen zu unterstützen und zu befreien, welche durch den Urtheilsspruch der Tyrannen um des Namens Christi willen zum Zweikampf und zum Tode verdammt seien. Dieses deutet offenbar auf die Zeit hin, wo die christliche Kirche noch Verfolgungen erlitt. Nun finden sich aber noch mehrere Stellen, die diese Meinung unterstützen, und es über allen Zweifel erheben, daß die Constitutionen während oder bald nach einer sehr harten Verfolgung müssen geschrieben worden seyn. Lib. V, c. 1 u. 3. wird auf das bestimmteste geboten denen, welche um Christi willen von

---

1) Const. VI, 24. *καὶ γὰρ καὶ οὗτοι πιστεύσαντες ἐπὶ τὸν κύριον, καὶ πολυθείας ἀπέστησαν καὶ ἀδικίας.*

2) Schon zu Tertullians Zeit war dieses der Fall. Apologet. cap. 1. Christiani impleverant urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. cap. 37. erantque pars paene major civitatis.

3) Const. IV, 4. *ῥυόμενοι δούλους — ἐπηρεαζομένους, ἥκοντας ἐκ καταδίκης διὰ τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ ὑπὸ τυράννων εἰς μονομαχίαν καὶ θάνατον.*

den Ungläubigen verfolgt werden, selbst mit eigener Gefahr die helfende Hand zu reichen [1]).

Alles läßt uns auf die Heftigkeit der Verfolgung schließen, und daß die Christen damals die grausamsten Strafen zu erleiden gehabt haben; so heißt es lib. V, c. 1. "wenn ein Christ wegen des Namens Christi und wegen seiner Liebe und seines Glaubens an Gott zum Gefecht mit wilden Thieren oder zu den Bergwerken verdammt ist [2])" und cap. 4. wird derjenige elend, unglücklich und verabscheuungswürdig genannt, welcher leugnet, daß er Christ sei, weil er sein Leben mehr als den Herrn liebt [3]). In der Verfolgung, welche die Constitutionen im Auge hatten, scheint also der Tod darauf gestanden zu haben, daß einer Christ sei. Auf eine der früheren Verfolgungen kann nicht hingedeutet seyn; dazu ist die Anzahl der Christen, auf welche andere Stellen der Constitutionen uns schließen lassen, zu groß und bedeutend. Aber auch dieser Umstand stimmt mit dem von uns festgesetzten Zeitalter der Constitutionen überein. Um die Mitte und gegen das Ende des dritten Jahrhunderts erfuhren ja die Christen harte Verfolgungen. Die harte decische Verfolgung (249-251) war kaum vorüber, als sich bald darauf unter Gallus (251 - 253) die Verfolgung erneuerte [4]). Unsere Constitutionen haben höchst wahrscheinlich die Valerianische Verfolgung im Auge, in welcher auch Cy-

---

1) Lib. V, c. 1. (summa capitis) *Ὅτι τοῖς διὰ Χριστὸν θλιβομένοις παρὰ ἀπίστων, δίκαιον τοῖς πιστοῖς τὰ δέοντα παρέχειν, κατὰ τὴν τοῦ κυρίου διάταξιν.* Cap. 3. (summa capitis) *Ὅτι τοῖς διὰ Χριστὸν πορθουμένοις χρὴ χεῖρα ὀρέγειν, κἂν κίνδυνος παρῇ.*

2) lib. V, c. 1. *Εἴ τις χριστιανὸς, διὰ τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν εἰς τὸν θεὸν ἀγάπην καὶ πίστιν, κατακριθῇ ὑπὸ ἀσεβῶν εἰς λοῦδον, ἢ θηρία, ἢ μέταλλον* etc.

3) lib. V, c. 4. *Ὁ δὲ ἀρνησάμενος ἑαυτὸν Χριστοῦ εἶναι, διὰ τὸ μὴ μισεῖσθαι ὑπὸ ἀνθρώπων, φιλήσας τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν μᾶλλον ἢ τὸν κύριον, οὗ ἡ πνοὴ αὐτοῦ ἐν χειρὶ αὐτοῦ· οὗτος ἐλεεινὸς, ἄθλιος, ὡς ἐναγὴς καὶ βδελυκτός.*

4) Siehe Dionysius Alex. ap. Euseb. VII, c. 1. Cyprian ep. 57. 58. und sein liber ad Demetrianum, eine Vertheidigungsschrift für die Christen gegen die Vorwürfe des Demetrian; eine verheerende Pest, Dürre und Hungersnoth hatte die Volkswuth gegen die Christen geweckt.

prian umkam. Mehrere Umstände geben dieser Vermuthung Gewicht. Nach dem Valerian (vom J. 254. an) sich den Christen günstig gezeigt hatte, begann plötzlich im Jahre 257. die Verfolgung. Anfangs war sie nicht blutig; aber schon im Jahre 258. erschien das bekannte Edict des Kaisers [1]), welches die Verfolgung zu einer der blutigsten machte. "Die Bischöfe, Presbyteren und Diakonen sollen sogleich hingerichtet, Senatoren und ausgezeichnete Männer sollen ihre Würden und Güter verlieren, und wenn sie nach Verlust derselben noch Christen bleiben würden, solle sie dieselbe Todesstrafe treffen" ꝛc. Dieses Alles stimmt mit dem überein, was sich in unseren Constitutionen darüber angedeutet findet. Auf eine spätere Verfolgung, etwa auf die diocletianische es zu beziehen, spricht gegen den anderen Inhalt der Constitutionen; auch war die diocletianische Verfolgung wohl nicht so heftig als die Valerianische, wenigstens wird im diocletianischen Edicte [2]) nicht die Todesstrafe allen Christen angedroht, was also schon nicht mit den Constitutionen übereinstimmen würde; dagegen finden wir beim Cyprian ep. 77. erwähnt, daß zur Zeit der Valerianischen Verfolgungen viele Christen, welche nicht getödtet wurden, in die Bergwerke geschickt wurden, was auch unsere Constitutionen erwähnen.

Endlich können wir noch aus cap. 14., welches περὶ παρθένων handelt, einige Folgerungen und Beweise ziehen. Es scheint nämlich, daß es zur Zeit der Constitutionen einen besonderen Stand von Jungfrauen gegeben habe, welcher als solcher in einem engeren kirchlichen Verbande war, und gleichsam als ein geistlicher Stand betrachtet wurde. Wir müssen hier aber keines-

1) Dionys. Alex. ap. Euseb. VII, 10. 11. Das Edict des Kaisers findet sich beim Cyprian ep. 82. ad Successum "ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadvertantur, senatores vero et egregii viri, [et] dignitate amissa, etiam bonis spolientur, etsi, ademptis facultatibus, Christiani esse perseveraverint, capite quoque mulctentur, matronae vero, ademptis bonis, in exsilium relegentur, Caesariani autem quicunque vel prius confessi fuerant, vel nunc confessi fuerint, confiscentur, et vincti in Caesarianas possessiones descripti mittantur.

2) Euseb. Hist. eccl. VIII, c. 2.

weges an das erst später entstandene Mönchswesen denken. Lange vorher ehe das Mönchswesen entstand, gab es eine ascetische Richtung in der Christenheit, welche allerdings die Keime zu dem späteren Mönchswesen in sich trug, aber dennoch einen verschiedenen Charakter hatte, und, so lange diese ascetische Richtung nicht ins Extrem ging, einen sehr heilsamen Gegensatz gegen das bloße Weltleben bildete. Im Anfang des Capitels sagen die Apostel, daß sie keine Vorschriften in Bezug auf die Jungfrauschaft erhalten hätten, sondern daß sie es dem Können derjenigen überlassen, welche es wollen, gleich wie ein Gelübde; nur ertheilen sie den Rath, nicht vorschnell und leichtsinnig zu geloben [1]). Schon dieses deutet doch nicht auf ein bloß sich selbst gegebenes Versprechen hin, sondern auf ein öffentliches Verhältniß, in welches sie durch das Versprechen der Jungfrauschaft traten. Und wenn es nun ferner heißt, daß diejenige, welche das Versprechen gethan hat, auch ihres Versprechens würdig handeln solle [2]), so scheint auch hierin zu liegen, daß es ein öffentliches, wenn auch nicht absolut, doch relativ bindendes Versprechen gewesen sei. Man sah in diesem Versprechen etwas Verdienstliches, und wenn man die Ehe auch nicht verwarf, so sah man doch in dem Versprechen der Jungfrauschaft etwas Sittliches und Würdiges, was Anerkennung verdiene. Wäre in diesem Capitel nur im Allgemeinen von den Jungfrauen und nicht von diesem besonderen geistlichen Stande die Rede, so ist nicht einzusehen, weshalb überhaupt in den Constitutionen darüber gehandelt wird. Der Vorsatz der Jungfrauschaft konnte ja außerdem in einzelnen Gemüthern entstehen und ausgeführt werden, aber vorzüglich die Ausdrücke *τὴν ἐπαγγειλαμένην* und das Hervorheben der einmal gethanen *ἐπαγγελία* scheinen auf die Oeffentlichkeit und Kirchlichkeit hinzuweisen.

---

1) *περὶ δὲ παρθενίας ἐντολὴν οὐκ ἐλάβομεν, τῇ δὲ τῶν βουλομένων ἐξουσίᾳ τοῦτο ἐπιτρέπομεν, ὡς εὐχήν· ἐκεῖνο μὲν οὖν αὐτοῖς παραινοῦντες, μὴ προχείρως τι ἐπαγγείλασθαι.*

2) *δεῖ γὰρ τὴν ἐπαγγειλαμένην, ἄξια τῆς ἐπαγγελίας ἔργα διαπρασσομένην, δεικνύειν τὸ ἐπάγγελμα αὐτῆς, ὅτι ἐστιν ἀληθὲς, καὶ διὰ σχολὴν εὐσεβείας, οὐ κατὰ διαβολὴν γάμου γενομένην.*

Blicken wir nun umher, ob wir irgend ein analoges Verhältniß in der Entwickelung des kirchlichen Lebens finden, so werden wir sehen, daß gerade im dritten Jahrhundert ganz ein solches Verhältniß in der Kirche vorhanden ist, wie das in den Constitutionen sich findende Verhältniß der virgines zu der Kirche. Diese Jungfrauen wurden virgines ecclesiasticae genannt, und unterscheiden sich durchaus von den virgines monasticae. Diese virgines ecclesiasticae blieben auch nach dem Versprechen der Jungfrauschaft in ihren früheren Verhältnissen, und lebten keinesweges wie die späteren virgines monasticae in besonderen Wohnungen. Es kann überhaupt der strengste Unterschied zwischen dem ascetischen und Mönchsleben festgehalten und durchgeführt werden. Bei Cyprian finden wir mehrere Male diese virgines erwähnt, so Ep. 62. Es ist aber in allen Stellen unklar, ob das Geloben der Jungfrauschaft bloß ein feierlicher Privatact oder ein öffentliches Gelübde war. Auf keinen Fall aber war es bindend, denn wie der Verfasser der Constitutionen, so überläßt auch Cyprian es dem Gutdünken der Einzelnen das Gelübde zu erfüllen oder nicht, nur machen beide darauf aufmerksam, daß es besser sei nicht zu geloben als das Versprechen nicht zu halten. Aus dem späteren Socrates, welcher h. e. lib. VIII, c. 23. auch der *παρθένων ἐκκλησιαστικῶν* gedenkt, ersehen wir, das sie vorzüglich deßhalb so genannt wurden, weil sie in das Verzeichniß der geistlichen Personen aufgenommen wurden. Vornämlich spricht hierfür die Stelle Socrat. h. e. lib. I, c. 17. [1]); deßhalb wurden diese Jungfrauen auch zuweilen virgines canonicae genannt. Später scheint aber die kirchliche Disciplin in Hinsicht derjenigen Jungfrauen, welche ihr Gelübde brachen und sich verheiratheten, strenger geworden zu seyn. Schon das Concilium Ancyranum (an. 314. in Galatien) [2]) bestimmte eine Bußzeit für diese Jungfrauen.

---

1) *Καὶ τὰς παρθένους τὰς ἀναγεγραμμένας ἐν τῷ τῶν ἐκκλησιῶν κανόνι, ἐπὶ ἑστίασιν προτρεπομένη* etc.

2) Conc. Ancyr. Canon XIX. *ὅσοι παρθενίαν ἐπαγγελλόμενοι ἀθετοῦσι τὴν ἐπαγγελίαν· τὸν τῶν διγάμων ὅρον ἐκπληρούτωσαν.*

Untersuchung über das fünfte Buch der Constitutionen.

Schon in unserer Untersuchung über das vierte Buch haben wir der ersten Capitel des fünften Buches gedacht, in welchen auf eine heftige Verfolgung der Christen hingewiesen wird. Lib. V. c. 6. entwickelt nun ausführlich den Gedanken, daß der Gläubige wegen seiner Sicherheit weder sorglos, noch aus Unmännlichkeit zu furchtsam seyn müsse, sondern daß er vorsichtig fliehen, wenn er aber in Gefahr gerathen, muthig um die Märtyrerkrone streiten müsse [1]). Dieselbe Ansicht herrschte unter den Christen während der Decischen und Valerianischen Verfolgung. Es galt nicht für schimpflich sich durch die Flucht oder durch vorsichtige Klugheit, so lange diese nur nicht ein Verleugnen Christi war, zu retten; aber es wurde gefordert, wenn die Zeit des Bekenntniß gekommen war, den Herrn auch getrost und muthig zu bekennen. Ganz in diesem Geiste gebieten unsere Constitutionen *διὸ μήτε πρόχειρον ὦμεν καὶ ῥιψοκίνδυνοι — μηδὲ μὴν ἐμπεσόντες, δειλίᾳ καταισχύνωμεν τὴν ὁμολογίαν.* Stimmt dieses aber nicht fast wörtlich mit den Grundsätzen Cyprians überein? sehen wir nicht, daß zu seiner Zeit die Christen jene Grundsätze befolgten, ja hat nicht Cyprian ganz in diesem Geiste gehandelt? Wir brauchen nur an die bekannte Thatsache zu erinnern, daß Cyprian sich selbst eine Zeitlang den Verfolgungen entzog. Sehr schön und ganz analog unseren Constitutionen spricht sich Cyprian in seinem letzten Briefe an seine Gemeinde darüber aus; "Ihr aber meine theuersten Brüder haltet Ruhe, der Vorschrift gemäß, welche ihr oft nach der Lehre des Herrn von mir vernommen habt. Keiner von euch bringe die Brüder in Unruhe, oder gebe sich selbst bei den Heiden an. Jeder muß nur dann reden, wenn er ergriffen worden rc., epist. 83. [2]).

---

1) *Ὅτι χρὴ τὸν πιστὸν μήτε ῥιψοκίνδυνον εἶναι δι᾽ ἀσφάλειαν, μήτε περιδεῆ δι᾽ ἀνανδρίαν· ἀλλὰ καὶ φεύγειν δι᾽ εὐλάβειαν, καὶ ἐμπεσόντα, ἀγωνίζεσθαι διὰ τὸν ἀποκείμενον στέφανον.*

1) Epist. 83. ad clerum et plebem de suo secessu paulo ante passionem. "Vos autem, fratres carissimi pro disciplina, quam de mandatis dominicis a me semper accepistis, et se-

In demselben Capitel erwähnen unsere Constitutionen des Märtyrerthums der Catechumenen, und behaupten, daß das Märtyrerthum statt der Taufe gelten würde. "Derjenige, welcher des Märtyrerthums gewürdigt ist, freue sich in dem Herrn, daß er solche Krone erlangt hat, und den Herren bekennend aus diesem Leben geschieden ist. Und wenn er gleich noch Catechumene ist, so wird ihm der Tod, den er für Christus gelitten, eine ächtere Taufe seyn, weil er selbst mit dem Herrn stirbt, die Uebrigen aber (welche getauft werden) nur dem Typus nach [1]). Schon bei Tertullian finden wir das martyrium mit dem Namen des baptismus secundus und des baptismus sanguinis bezeichnet [2]), doch findet sich bei ihm noch nicht die wörtliche Erwähnung, daß das martyrium die Taufe ersetze. Es ist bekannt, wie strenge die alte Kirche die Nothwendigkeit der Taufe festhielt. Aber schon bei Cyprian finden wir die Meinung, daß er das martyrium oder den baptismus sanguinis als einen Ersatz und zwar als einen völlig genügenden für die Taufe ansieht. Welches Vergehen könne nicht durch den baptismus sanguinis abgewaschen, welches Verbrechen nicht durch das martyrium gesühnt werden! ist die an vielen Stellen ausgesprochene Meinung des Cyprian. Jeder könne dadurch gerecht werden; nur die Häretiker schließt Cyprian aus, diese können es nicht, auch wenn sie in dem Bekenntniß seines Namens getödtet werden, de unitate ecclesiae; denn

---

cundum quod me tractante saepissime didicistis, quietem et tranquillitatem tenete; ne quisquam vestrum aliquem tumultum de fratribus moveat, aut ultro se gentilibus offerat: apprehensus enim et traditus loqui debet; si quidem in nobis Dominus positus illa hora loquatur: qui nos confiteri magis voluit quam profiteri.

1) lib. V, c. 6. ὁ δὲ ἀξιωθεὶς μαρτυρίου, χαιρέτω, τὴν ἐν κυρίῳ χαρὰν, ὡς τηλικούτου ἐπιτυχὼν στεφάνου, καὶ δι' ὁμολογίας ποιούμενος τὴν ἔξοδον τοῦ βίου. Κἂν κατηχούμενος ᾖ, ἄλυπος ἀπίτω· τὸ γὰρ πάθος τὸ ὑπὲρ χριστοῦ, ἔσται αὐτῷ γνησιώτερον, βάπτισμα· ὅτι αὐτὸς μὲν πείρᾳ συναποθνήσκει τῷ κυρίῳ, ὁι δὲ λοιποὶ, τύπῳ.

2) Tertull. de baptism. c. 16. Est quidem nobis etiam secundum lavacrum unum et ipsum, sanguinis scilicet; de quo Dominus, habeo, inquit, baptismo tingui, quum jam tinctus fuisset. — Hic est baptismus, qui lavacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit.

wie kann derjenige zum Märtyrerthum geeignet seyn, welcher nicht von der Kirche zum Märtyrerthum gewaffnet ist; ep. 54. [1]). Dagegen hebt vorzüglich Cyprian hervor, daß diejenigen Catechumenen nicht der Taufe beraubt wären, welche durch die ruhmvolle und erhabene Taufe des Blutes getauft würden [2]). So ist also auch diese Ansicht ganz übereinstimmend mit der Ansicht unserer Constitutionen, welche wir auch bei den späteren Chrysostomus, Hieronymus, Gregor von Nazianz, Basilius und anderen ausgesprochen finden.

An cap. 6. schließen sich nun im siebenten Capitel mehrere Auseinandersetzungen über die Wahrheit der Auferstehung, worauf der Verfasser durch die Erwähnung des Märtyrertodes geführt wird. Im Anfang des Capitels wird nun gesagt, daß der allmächtige Gott durch unseren Herren Jesum Christum uns auferwecken werde. Nicht allein aber, heißt es dann ferner, verhieß er den Märtyrern die Auferstehung, sondern allen Menschen, den Gerechten sowohl als den Ungerechten. Der Verfasser unserer Constitutionen scheint aber eine durchaus fleischliche Auferstehung anzunehmen, und dieses in die heilige Schrift hineingetragen zu haben. Er sagt nämlich "*θεὸς — ἀναστήσει ἡμᾶς — τοιούτους, ὁποιοι ὑπάρχομεν ἐν τῇ νῦν μορφῇ, μηδὲν ἐλλειπὲς ἔχοντας, ἢ τὴν φθορὰν*"; fast möchte man sagen, daß er diese Meinung aus Luc. 21, 18. "Und ein Haar von eurem Haupte soll nicht umkommen" geschöpft habe, wenigstens spricht dafür die Verbindung dieser Stelle mit dem Vorhergehenden. Auch heißt es eben daselbst, daß die Gerechten leuch-

---

1) epist. 54. primo idoneus esse non potest ad martyrium, qui ab ecclesia non armatur ad proelium.

2) epist. 73. Sciant igitur hujusmodi homines suffragatores et fautores haereticorum, catechumenos illos primo integram fidem et ecclesiae unitatem tenere, et ad debellandum diabolum de divinis castris cum plena et sincera Dei Patris et Christi et Spiritus sancti cognitione procedere; deinde nec privari baptismi sacramento, utpote qui baptizentur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo, de quo et Dominus dicebat, habere se aliud baptisma baptizari sanguine autem suo baptizatos et passione sanctificatos consummari, et divinae pollicitationis gratiam consequi, declarat in evangelio idem Dominus etc.

ten werden, gleich den himmlischen Lichtern [1]), welches von dem Verfasser der Constitutionen wiederum ganz sinnlich verstanden ist, worin er Dan. 12, 2. Matth. 13, 43. folgte. Wir sehen also, daß er ganz im Gegensatze mit 1 Cor. XV, 36 ff. die physische Auferstehung des Fleisches festhielt, und es nicht unterließ unter Anleitung falsch verstandener Stellen der heiligen Schrift diese fleischliche Auferstehung sich auszumalen. Aus ähnlichem falschen Verständniß der heiligen Schrift sind die vielen wunderbaren Meinungen über die Auferstehung des Fleisches hervorgegangen, welche sich bei den Vätern der ersten Jahrhunderte finden [2]).

Nachdem nun aber der Verfasser der Constitutionen aus der heiligen Schrift die Wahrheit der Auferstehung erwiesen hat, geht er plötzlich über zu den Beweisen, welche die Heiden dafür geführt hätten. Wenn nämlich die Heiden oder Griechen auch den heiligen Schriften der Christen keinen Glauben beimäßen, so bezeuge doch dieses auch ihre Prophetin Sybille [3]). In diesen vom Verfasser der Constitutionen angeführten Sybillinischen Versen wird die Hoffnung ausgesprochen, daß Gott einst Gericht halten, die Ruchlosen strafen, und sie für immer begraben werde, daß

---

1) c. 7. *Ὡς φωστῆρας τοίνυν ἐκλάμψειν τοὺς ἁγίους* etc. — *οἱ συνιέντες ἐκλάμψουσι ὡς ὁ ἥλιος, καὶ ὡς τὸ στερέωμα καὶ οἱ ἀστέρες.*

2) Guil. Abrah. Teller: Fides dogmatis de resurrectione carnis per quatuor priora secula. Halae et Helmst. 1766. 8.

3) Man hat früher die Aechtheit der Sybillinischen Bücher daraus zu erweisen gesucht, daß schon Hermas und Clemens Romanus sie gekannt zu haben scheinen, ja daß selbst der Apostel Paulus (nach Clem. Alex.) die Heiden auf die Bücher der Sybille verweise, und daß Josephus auf eine Stelle derselben anspiele. Wenn nun aber unter den Citaten der Sybillinischen Bücher im Clemens Romanus früher auch diese Stelle unserer Constitutionen angeführt ist, so sehen wir, wie wenig diese für ein Citat des Clemens Romanus gelten kann, und also auch, wie wenig dieses für die Aechtheit und den frühen Ursprung der Sybillinischen Bücher spricht. Siehe übrigens F. Bleek über die Entstehung und Zusammensetzung der uns in acht Büchern erhaltenen Sammlung Sybillinischer Orakel in Schleiermachers, de Wette's und Lücke's theologischen Zeitschrift; erstes Heft S. 126 ff.

aber die Frommen wiederum fortleben werden [1]). Dann gehen die Constitutionen über zu der heidnischen Erzählung vom Vogel Phönix, und finden in derselben ein Analogon und einen Beweis für die Auferstehung, was wir schon oben bei dem ersten Briefe des Clemens Romanus an die Corinther erwähnt haben (Seite 105).

Wir müssen hier noch beiläufig erwähnen, daß Einige an dem Satze *καὶ γινώσκομεν ὅτι οὐχ ὕλης ἦν ἐνδεὴς, ἀλλὰ βουλήσει μόνῃ ἃ προσετάγη Χριστὸς, ταῦτα καὶ παρήγαγε* Anstoß genommen, und darin eine Spur Arianischer Häresis gefunden haben, denn dem Sohne sei, ehe er in das Fleisch gekommen, nicht befohlen worden. Doch haben wir Bedenken getragen, diesen Ausdruck der Rede für eine spätere Arianische Interpolation zu halten, da ähnliche Ausdrücke und Formeln sehr häufig bei Früheren vorkommen, und auch dieses *ἃ προσετάγη* gar keine Arianische Formel ist, oder auf einen vorhandenen Gegensatz hinweiset.

Cap. 8 und 9 ertheilen mehrere Vorschriften über die Märtyrer, und dann verbieten cap. 10, 11 und 12 jede Art der Theilnahme an der Idololatrie der Heiden; der Gläubige müsse keine heidnische Hymnen singen, nicht bei einem Idol schwören, noch irgend etwas eines Christen Unwürdiges begehen. Mit cap. 12 hängt nun aber durchaus nicht zusammen cap. 13; am Ende des zwölften Capitels hieß es, daß des Christen Rede Ja, Ja seyn müsse, und es wird im Allgemeinen gegen jeden falschen Schwur geeifert. Plötzlich, ohne irgend einen Zusammenhang und ohne Uebergang heißt es cap. 13. "Feiert die Festtage ihr Brüder, und zwar zuerst den Geburtstag des Herrn ꝛc. Wie schon diese Zusammenhangslosigkeit gegen die Ursprünglichkeit des Capitels spricht, so noch mehr sein Inhalt, der offenbar mit dem des achten Buches zusammenfällt, und auch in das Zeitalter desselben gehört. Bei der Nachweisung der Interpolationen werden wir den Inhalt des Capitels berücksichtigen. Hier machen wir nur noch aufmerksam, daß sich dieses Capitel im Stil offenbar unterschei-

1) . . . . . . ὅσοι δ' ὑπὸ δυσσεβίῃσιν
῞Ημαρτον θνητοὶ, τοὺς δ' αὖ πάλι γαῖα καλύψει.
῞Οσσοι δ' εὐσεβέουσι, πάλιν ζήσοντ' ἐνὶ κοσμῷ
Πνεῦμα θεοῦ δόντος, ...

det, denn während sonst alle übrigen Capitel, auch die kleinsten, Citate aus der h. Schrift enthalten, und oft mit denselben überladen sind, enthält dieses Capitel kein einziges Citat aus der heiligen Schrift.

Allerdings hat es nun seine Schwierigkeiten den Zusammenhang von cap. 14 und cap. 12 nachzuweisen, denn offenbar bezieht sich das ἤρξαντο γὰρ τὴν κατὰ τοῦ κυρίου βουλὴν ποιεῖσθαι δευτέρᾳ σαββάτων auf cap. 13, und das γὰρ cap. 14 knüpft an das ἄρξασθε τῆς ἁγίας τοῦ πάσχα ἑβδομάδος an, aber wir müssen wohl bedenken, daß, so wie der Interpolator ein ganzes Capitel einschob, er auch die Anfangsworte des folgenden Capitels ändern, und in eine scheinbare Verbindung bringen konnte; daß er aber nicht eben so geschickt an cap. 12 anknüpfen konnte, lag in der Natur der Sache. In den vorhergehenden Capiteln war gar Nichts, was er mit der Feier des Geburtstages des Herrn in Verbindung bringen konnte; er mußte also die allgemeine Uebergangsformel wählen "Feiert die Festtage ihr Brüder" ꝛc. Seit der Entstehungszeit der Constitutionen war das Weihnachtfest entstanden, und der Interpolator hielt es für angemessen, eine Vorschrift über die Feier desselben hinzuzufügen; daß er diese Vorschrift nun an dieser Stelle einfügte, geschah deßhalb, weil es noch schwieriger war, dieses Capitel an die folgenden anzureihen, welche über das Passah handelten.

Dem Gedanken nach knüpft sich nun cap. 14 sehr wohl an das Frühere an; es war von dem martyrium im Allgemeinen gehandelt worden, und daran knüpft sich nun c. 14 περὶ τοῦ πάθους τοῦ κυρίου· Allerdings war es auch Absicht des Verfassers die christlichen Feste darzustellen, aber er wollte sie darstellen im Zusammenhang der Grundanschauung des Christenthums, die Alles auf das Leiden, die Auferstehung und Verherrlichung Christi bezog. Daher so wie sich in dieser Periode auch nur solche Feste fanden, die sich auf die geistige Schöpfung Christi bezogen, so geht der Verfasser der Constitutionen auch auf eine ausführliche Darlegung des Auferstehungsfestes ein, woran sich vor allen das Pfingstfest schloß, das Fest, wo Christus verherrlicht wurde durch die Ausgießung des heiligen Geistes.

Cap. 14 trägt nun ziemlich ausführlich die Leidensgeschichte des Herrn vor, woraus wir nur erwähnen, daß das heilige Abendmahl durch *ἀντίτυπα μυστήρια τοῦ τιμίου σώματος αὐτοῦ καὶ ἅιματος* bezeichnet wird. Bekanntlich ist man nicht einig über die Meinung, ob Judas bei der Einsetzung des Abendmahls zugegen gewesen sei oder nicht; unsere Constitutionen sagen unter den Alten zuerst das Letztere ausdrücklich (*Ἰούδα μὴ συμπαρόντος ἡμῖν*).

Cap. 15 stellt nun das Gebot des Fastens in der quarta feria und der Parasceve auf; und zwar in der quarta feria wegen des Verrathes des Herrn, in der Parasceve wegen des Leidens desselben [1]). Es fragt sich, ob diese Sitte schon in jener Zeit herrschte, in welche wir den Ursprung der Constitutionen gesetzt haben. Einige haben geglaubt, daß diese Sitte erst dem vierten Jahrhundert angehöre, aber gewiß mit Unrecht. In unserer Erörterung der äußeren Zeugnisse über die Constitutionen haben wir gesehen, daß sich dieselbe Vorschrift bei Epiphanius haer. 75. § 6. (siehe Seite 64.) findet. Epiphanius scheint sogar dieser Sitte apostolischen Ursprung beizulegen, woraus mit Recht gefolgert werden kann, daß diese Sitte nicht nur viel älter als das Zeitalter des Epiphanius ist, sondern daß ihr Ursprung wohl in einer sehr frühen Zeit zu suchen ist. Für uns genügt es, darauf hinzuzeigen, daß zur Zeit des Clemens Alexandrinus [2]) und des Tertullian [3]) diese Sitte allgemein hergebracht war, und also noch in einer früheren Zeit als diese entstanden ist. So spricht also die Erwähnung dieser Sitte keineswegs gegen das von uns festgesetzte Zeitalter der Constitutionen. In der Vorschrift der

---

1) *τετράδα δὲ καὶ παρασκευὴν προσέταξεν ἡμῖν νηστεύειν· τὴν μὲν διὰ τὴν προδοσίαν, τὴν δὲ διὰ τὸ πάθος.*

2) Clem. Alex. Stromat. lib. VII, p. 744. ed. Colon. *Οἶδεν αὐτὸς καὶ τῆς νηστείας τὰ αἰνίγματα τῶν ἡμερῶν τούτων, τῆς τετράδος καὶ τῆς παρασκευῆς λέγω· ἐπιφημίζονται γὰρ, ἡ μὲν Ἑρμοῦ, ἡ δὲ, Ἀφροδίτης.* etc.

3) Tertull. de jejun. c. 14. Si omnem in totum devotionem temporum et dierum et mensium erasit apostolus, cur pascha celebramus in annuo circulo, in mense primo? Cur quinquaginta exinde diebus in omni exsultatione decurrimus. Cur stationibus quartam et sextam sabbati dicamus. Et jejuniis parasceven?

Constitutionen heißt es dann ferner, daß man am siebenten Tage beim Hahnenschrei vom Fasten ablassen, dagegen den ganzen Sabbat hindurch fasten solle, nicht weil am Sabbat gefastet werden müsse, wo die Schöpfung aufgehört habe, sondern weil man allein an jenem fasten müsse, an welchem der Schöpfer unter der Erde war [1]). Dasselbe Gebot, jeden Sabbat zu feiern außer einem, wiederholen die Constitutionen lib. V. c. 20. [2]). Die Constitutionen repräsentiren in dieser Sache recht eigentlich die Ansicht der ganzen orientalischen Kirche. Allgemein wurde freilich der Sabbat gefeiert, aber in der orientalischen und occidentalischen Kirche auf ganz verschiedene Weise. In der orientalischen Kirche wurde er immer als ein Festtag betrachtet, außer dem sabbatum magnum, wo Christus im Grabe lag. Alle übrigen Sabbate wurden als Festtage gefeiert, was die Constitutionen an vielen Stellen einschärfen, so auch lib. VII, c. 23. [3]). Noch verbietet das Sabbat-Fasten Canon Apost. 64. (66) und unter den Späteren Epiphanius Haer. XLII. § 3. und vorzüglich Concil. Trullanum Can. 55. In der Mailändischen Kirche befolgte man die orientalische Sitte. Ambros. de jejun. c. 40. Augustin ep. 86. Mit diesem Ritus stand aber die occidentalische Kirche in völligem Gegensatze, da sie das Fasten am Sabbat beobachtete. Schon frühe finden wir hiervon ein Zeugniß, nämlich beim Augustin, welcher in einem Briefe an den Hieronymus [4]) die verschiedene

---

1) c. 15. *ἀπονηστεῦσαι δὲ προσέταξε τῇ ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ, ἀλέκτορος φωνήσαντος αὐτὸ δὲ νηστεῦσαι τὸ σάββατον· οὐχ ὅτι δεῖ τὸ σάββατον νηστεύειν, κατάπαυσιν δημιουργίας ὑπάρχον, ἀλλ᾽ ὅτι ἐκεῖνο μόνον χρὴ νηστεύειν, τοῦ δημιουργοῦ ἐν αὐτῷ ἔτι ὑπὸ γῆν ὄντος·*

2) c. 20. *πᾶν μέν τοι σάββατον, ἄνευ τοῦ ἑνὸς, καὶ πᾶσαν κυριακὴν, ἐπιτελοῦντες συνόδους, εὐφραίνεσθε.*

3) *τὸ σάββατον μέν τοι καὶ τὴν κυριακὴν ἑορτάζετε, ὅτι τὸ μὲν, δημιουργίας ἐστὶν ὑπόμνημα, ἡ δὲ ἀναστάσεως· ἓν δὲ μόνον σάββατον ὑμῖν φυλακτέον ἐν ὅλῳ τῷ ἐνιαυτῷ, τὸ τῆς τοῦ κυρίου ταφῆς, ὅπερ νηστεύειν προσῆκεν, ἀλλ᾽ οὐχ ἑορτάζειν· ἐν ὅσῳ γὰρ ὁ δημιουργὸς ὑπὸ γῆν τυγχάνει ἰσχυρότερον τὸ περὶ αὐτοῦ πένθος* etc.

4) Augustin epist. 19. ad Hieron. Vellem, me doceret benigna sinceritas tua, utrum simulate quispiam sanctus orientalis, quum Romam venerit, jejunet sabbato, excepto illo

Sitte der orientalischen und occidentalischen Kirche berührt, und die Frage aufwirft, wie hierüber zu entscheiden sei, ohne nicht auf jeden Fall einen großen Theil der Kirche anzuklagen und zu verdammen. In der angeführten Stelle fährt er dann fort "placetne tibi, ut medium quiddam esse dicamus, quod tamen acceptabile sit ei, qui hoc non simulate, sed congruenti societate atque observantia fecerit?" [1]) Nichts desto weniger scheint aber eine Ausgleichung oder eine gegenseitige Anerkennung der Verschiedenheit dieses Gebrauches nicht zu Stande gekommen zu seyn, sondern diese Differenz bestand Jahrhunderte in den verschiedenen Kirchen fort, bis sie im eilften Jahrhundert bei der Trennung der Römischen und Griechischen Kirche in den Streitigkeiten des Nicetas Pectoratus und des Humbert wieder zur Sprache kam. Da in diesen Streitigkeiten unsere Constitutionen

---

die paschatis vigiliae? Quod si malum esse dixerimus, non solum Romanam ecclesiam, sed etiam multa ei vicina et aliquanto remotiora condemnabimus, ubi mos idem tenetur et manet. Si autem non jejunare sabbato malum putaverimus, tot ecclesias orientis, multo majorem orbis christiani partem, qua temeritate criminabimur?

1) Lange vor Augustin, ja vor der Zeit unserer Constitutionen finden wir diesen Gegensatz in beiden Kirchen; ursprünglich war im Orient die Sitte wohl so entstanden, daß jüdisch-christliche Gemeinden die Feier des Sonntags annahmen, jedoch die Feier des Sabbats beibehielten; die occidentalische Kirche betrachtete, durch den Gegensatz gegen den Judaismus darauf geführt, den Sabbat als Fasttag. Schon Tertullian bekämpft die Römische Sitte, das Fasten vom Freitag auf den Sabbat fortzusetzen; de jej. c. 14. Quanquam vos etiam sabbatum si quando continuatis, nunquam nisi in paschate jejunandum. Ein mit unseren Constitutionen gleichzeitiges Zeugniß über diese Sitte findet sich bei Victorinus, Bischof von Petabio in Pannonien "hoc die solemus superponere; idcirco ut die dominico cum gratiarum actione ad panem exeamus. Et parasceve superpositio fiat, nequid cum Judaeis sabbatum observare videamus. Galland. bibl. patr. Tom. IV. Unsere Constitutionen verbieten aus dem umgekehrten Grunde das Fasten, da sie mehr sich zu der jüdisch-christlichen Richtung hinneigen, wie wir dieses schon aus der ursprünglichen uns im Epiphanius aufbehaltenen Constitutio über das Passah ersahen; siehe Neander, Kirchengeschichte Bd. I. Abth. II. Seite 515 ff., und Augusti a. a. O. Bd. 3. S. 124.

als Zeugniß von Griechischer Seite aufgeführt, und von Römischer Seite verworfen wurden, so haben wir dieses Zeugniß schon früher näher berücksichtigt (Seite 72 ff.), und können jetzt aus dieser Zusammenstellung ersehen, wie die Ansicht beider Kirchen schon im vierten Jahrhundert dieselbe war als im eilften.

Schon bei dem Zeugniß des Epiphanius (S. 62 ff. und S. 89.) ist die Verschiedenheit in der Vorschrift über die Passahfeier, welche zwischen den Constitutionen des Epiphanius und den unserigen Statt findet, hervorgehoben worden. Während die Constitutionen des Epiphanius das Fest mit den Juden zu feiern gebieten, setzen unsere jetzigen Constitutionen das Gegentheil fest. Die spätere Interpolation ist also augenscheinlich. Es fragt sich, ob sie nur durch Corruption einzelner Wörter oder durch Einschiebung ganzer Sätze, oder eines ganz neuen Capitels bewerkstelligt worden sei. Das Letztere ist das Wahrscheinliche. Der Zusammenhang der Capitel blieb derselbe, wenn auch ein ganz neues Capitel eingeschoben wurde, wenn es nur Verordnungen über die Passahfeier enthielt, gleichviel ob im jüdischen oder antijüdischen Sinne. Ein Umstand spricht vorzüglich für diese Annahme. Die Constitutionen des Epiphanius gebieten nicht nur die Feier mit den Juden, sondern suchen auch diese Vorschrift mit dem antijüdischen Gebrauche auszugleichen, und den Gegensatz zu mildern. Wenigstens versuchen sie im Voraus den Vorwurf des Judaismus abzuwenden, indem sie das jüdische Passahmahl als ein Trauermahl, das christliche als ein Freudenfest darstellen und darzuthun suchen, daß das Fasten der Christen am folgenden Tage, an dem die Juden Christum gekreuzigt hatten, gerade mit den Freudenmahlen der Juden zusammenträfen. So haeres. 70. §. 11. *λέγουσι γὰρ οἱ αὐτοὶ ἀποστόλοι, ὅτι ὅταν ἐκεῖνοι εὐωχῶνται, ὑμεῖς νηστεύοντες ὑπὲρ αὐτῶν πενθεῖτε, ὅτι ἐν τῇ ἡμέρα τῆς ἑορτῆς τὸν Χριστὸν ἐσταύρωσαν· καὶ ὅταν αὐτοι πενθῶσι, τὰ ἄζυμα ἐν πικρίσιν, ὑμεῖς εὐωχεῖσθε.* Diese Stelle der Constitutionen des Epiphanius beurkundet, daß auch die Sitte, das Passah mit den Juden zu feiern, in jener Constitution apologetisch gerechtfertigt wurde. Aber da auch dieses sich nicht in unseren heutigen Constitutionen findet, so schließen wir nicht mit Unrecht, daß der Interpolator das frühere siebenzehnte Capitel weggenommen, und ein ganz neues an dessen Stelle eingefügt habe.

Das scheint nicht bezweifelt werden zu können, daß die orientalische Kirche die jüdische Berechnung des Passah schon früh theilweise verworfen habe, ohne jedoch, bis auf die synodus Nicaena, eine allgemeine Norm an deren Stelle angenommen zu haben. Vor diesen Zeiten sollen indessen nach den Berichten des Eusebius mehrere Versuche gemacht worden seyn, einen genau berechneten Canon für die Passahfeier aufzustellen. So berichtet Eusebius [1]), daß Hippolyt (um das Jahr 220.) in seinem Buche über das Passah einen neuen Cyclus von 16 Jahren (*ἑκκαιδεκαετηρὶς*) aufgestellt habe. Nicht lange nachher stellte (um das Jahr 250.) Dionysius Bischof von Alexandrien einen anderen Canon fest (*ὀκταετηρὶς*), in welchem er zu beweisen suchte, daß das Passah nicht anders als nach dem Frühlings-Aequinoctium gefeiert werden müsse [2]).

Vor allen aber versuchte Anatolius (um das Jahr 270.) in seinen Canones paschales eine neue Meinung aufzustellen. Von Geburt ein Alexandriner soll er, nach dem Zeugniß des Eusebius h. e. lib. VII, c. 32., der Erste unter den Gelehrtesten seiner Zeit gewesen seyn (*τὰ πρῶτα τῶν μάλιστα καθ' ἡμᾶς δοκιμωτάτων ἀπενηνεγμένος*), und in allen Wissenschaften, in der Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Dialectik, Physik es bis zur höchsten Spitze der Vollkommenheit gebracht haben. Nun theilt uns Eusebius einige Auszüge aus seinen *κανόνες περὶ τοῦ πάσχα* mit, aus welchen wir ersehen, daß er einen andern Cyclus von 19 Jahren (*ἐννεακαιδεκαετηρὶς*) aufstellte, und zu zeigen suchte, daß das Passah nach dem Aequinoctium gehalten werden müsse [3]).

---

1) hist. eccl. lib. VI, c. 22. *Τότε δῆτα καὶ Ἱππόλυτος συντάττων, μετὰ πλείστων ἄλλων ὑπομνημάτων, καὶ τὸ περὶ τοῦ πάσχα πεποίηται σύγγραμμα· ἐν ᾧ τῶν χρόνων ἀναγραφὴν ἐκθέμενος, καί τινα κανόνα ἑκκαιδεκαετηρίδος περὶ τοῦ πάσχα προθεὶς, ἐπὶ τὸ πρῶτον ἔτος αὐτοκράτορος Ἀλεξάνδρου τοὺς χρόνους περιγράφει.*

2) hist. eccl. lib. VII, c. 20. *Ὅγε μὴν Διονύσιος .... ἔτι καὶ τὰς φερομένας ἑορταστικὰς τὸ τηνικαῦτα συντάττει· ...... ἐν ᾗ (ἐπιστολῇ) καὶ κανόνα ἐκτίθεται ὀκταετηρίδος, ὅτι μὴ ἄλλοτε ἢ μετὰ τὴν ἐαρινὴν ἰσημερίαν προσήκοι τὴν τοῦ πάσχα ἑορτὴν ἐπιτελεῖν παριστάμενος.*

3) hist. eccl. lib. VII, c. 32. *Ἐκ τῶν περὶ τοῦ πάσχα Ἀνατολίου κανόνων· "Ἔιχει τοίνυν ἐν τῷ πρώτῳ ἔτει τὴν*

Wenn nun aber Usserius [1]) der Meinung ist, daß die Constitutionen corrumpirt sind, um eine Uebereinstimmung derselben mit diesen Versuchen hervorzubringen, so ist dieses doch etwas unwahrscheinlich, da noch Epiphanius, also doch um vieles später, die ursprüngliche Constitutio vor sich hatte, und diese also auch erst nach seiner Zeit corrumpirt seyn muß. Dagegen mögen die Nicaenischen Beschlüsse, welche die Feier des Passah an dem Sonntag nach dem Vollmonde des Frühlings-Aequinoctiums festsetzten, wohl die Veranlassung zu der Interpolation gegeben haben, welches vorzüglich dadurch bestätigt wird, daß in den Constitutionen in dem interpolirten Capitel dieselben Gründe der Abweichung von der jüdischen Sitte angegeben werden als die Gründe waren, wodurch die Nicaenische Versammlung geleitet wurde, und welche Constantin in seiner epistola encyclica an die Bischöfe, welche nicht auf dem Nicaenischen Concil waren, anführt. Cap. 17 führt als Grund an "ὅπως μὴ δὶς τοῦ ἐνιαυτοῦ, ἑνὸς παθήματος μνείαν ποιεῖσθε, ἀλλὰ ἅπαξ τοῦ ἔτους". Aehnlich sagt Constantin im Allgemeinen, daß es unrecht sei, mit den feindseligen Juden das Fest zu feiern, welche in solcher Verwirrung leben, daß sie in einem und demselben Jahre zwei Passahfeste begehen [2]).

Das folgende Capitel führt die Ueberschrift διάταξις περὶ τῆς μεγάλης τοῦ πάσχα ἑβδόμαδος, allein diese Ueberschrift scheint uns nicht eine ursprüngliche, sondern eine später hinzugefügte zu seyn, wofür sich einige Gründe, die sich gegenseitig unterstützen, anführen lassen. Die Benennung ἑβδομὰς μεγάλη (bei den Lateinern bald hebdomas magna, bald septimana major) finden sich weder bei den Schriftstellern des zweiten, noch bei denen des dritten Jahrhunderts. Da nun auch diese Bezeichnung ἑβδομὰς μεγάλη sich gar nicht im Contert der sieben ersten Bücher der Constitutionen findet, so ist es mehr als wahrscheinlich, daß diese Benennung aus Const. lib. VIII, c. 33, wo sie

---

νουμηνίαν τοῦ πρώτου μηνὸς, ἥτις ἁπάσης ἐστὶν ἀρχὴ τῆς ἐννεακαιδεκαετηρίδος· etc.

1) prolegom. in epist. Ignat. c. 9.

2) Euseb. de vita Constant. lib. III, c. 18. ὡς δὴ κατὰ τὸ πλεῖστον αὐτοὺς πλανωμένους τῆς προσηκούσης ἐπανορθώσεως, τῷ αὐτῷ ἔτει δευτερον τὸ πάσχα ἐπιτελεῖν.

sich sowie beim Chrysostomus zuerst findet, in die Ueberschrift von cap. 18 hineingekommen ist.

Nun enthält übrigens dieses Capitel Nichts, was auf eine spätere Zeit schließen ließe. Es werden Verordnungen gegeben über das Fasten während der Zeit des Passah [1]). In dieser Woche wurde nämlich nicht nur am Sabbat gefastet, sondern man nahm noch mehrere Tage hinzu. Bei den Griechen wurde dieses Fasten *ὑπερθέσεις*, bei den Lateinern superpositiones genannt. Doch finden wir, daß die Zahl der Tage zu verschiedenen Zeiten verschieden waren, wenigstens geben sie mehrere Schriftsteller verschieden an. Einige nahmen zu diesem Fasten ein, andere zwei, noch andere drei, ja vier und fünf Tage hinzu. Dieses berichtet uns schon Irenäus beim Euseb. H. E. lib. V. 24. [2]). Unsere Constitutionen gebieten nun c. 18 während sechs Tage zu fasten "*ἀρχόμενοι ἀπὸ δευτέρας μεχρὶ τῆς παρασκευῆς καὶ σαββάτου, ἓξ ἡμέρας*" und wollen, daß man nur Brodt, Salz, Gemüse und Wasser genießen, sich aber des Weines und des Fleisches enthalten solle [3]), denn setzen sie hinzu, *ἡμέραι γάρ εἰσι τοῦ πένθους, ἀλλ' οὐχ ἑορτῆς*. Dann gebieten sie ferner, daß diejenigen, welche genug Kräfte haben, an der Parasceve und am

1) Im Capitel selbst heißt es "*ἐν ταῖς ἡμέραις οὖν τοῦ πάσχα νηστεύετε*, also wird der Ausdruck *ἡ μεγάλη ἑβδομὰς* gar nicht gebraucht, wenn auch über die Tage dieser Woche Vorschriften ertheilt werden. Es finden sich übrigens sehr viele Benennungen für diese Woche bei den Alten; so *Πάσχα σταυρώσιμον ἑβδομὰς τῶν ἁγίων πάθων; τοῦ σωτηρίου πάθους; ἑβδομὰς ἀπράκτος* (inofficiosa, muta, stille Woche): hebdomas authentica, poenosa, ultima d. h. Schluß des Kirchenjahres. Die sieben ersten Bücher unserer Constitutionen gebrauchen indessen noch immer die Bezeichnung *αἱ ἡμέραι τοῦ πάσχα*.

2) *Οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας· οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν*.

3) c. 19. *τὴν μὲν τοὶ παρασκευὴν καὶ τὸ σαββατον ὁλόκληρον νηστεύσατε, οἷς δύναμις πρόσεστι τοιαύτη μηδενὸς γευόμενοι μέχρις ἀλεκτοροφωνίας νύκτος· εἰ δὲ τις ἀδυνατεῖ τὰς δύο συνάπτειν, ὁμοῦ φυλασσέσθω κἂν τὸ σάββατον*.

Sabbat völlig fasten und durchaus nichts genießen sollen bis zum Hahnenschrei; wenn aber einer es nicht zwei Tage aushalten könne, so möge er wenigstens den Sabbat beobachten. Blicken wir nun auf die Berichte anderer Schriftsteller über das jejunium paschale, so finden wir ganz dasselbe wie in unseren Constitutionen. So berichtet uns Epiphanius genau dasselbe, was unsere Constitutionen vorschreiben, und zwar, was wohl zu beachten ist, er stellt es als Sitte und längst gewöhnliches Herkommen dar. Das Volk bringe die sechs Tage des Passah ἐν ξηροφαγίᾳ zu, es genieße dann nur Brodt, Salz und Wasser bis zum Abend; ja einige Eiferer setzten das Fasten zweitägig, dreitägig und viertägig und die ganze Woche fort bis zum Hahnenschrei [1]). Aus dem Citat des Epiphanius ergiebt sich schon unleugbar, daß es nicht eine Sitte war, die erst zu seiner Zeit entstand, sondern die schon vor seiner Zeit herrschend war, was also mit der Vorschrift unserer Constitutionen sehr wohl übereinkommt. Aber es giebt noch andere Beweisgründe, daß wir diese Sitte keinem späteren Zeitalter als das für unsere Constitutionen festgesetzte beilegen können. Was erstlich das Xerophagium betrifft, so findet sich dieses schon früher in der Kirche, und wurde namentlich von der montanistischen Partei gesetzlich vorgeschrieben. Daß aber die in unserem Capitel gegebenen Vorschriften über das Fasten im dritten Jahrhundert schon gebräuchlich waren, das beweißt vorzüglich eine Stelle in dem Briefe des Dionysius von Alexandrien an den Basilides. Nicht alle, sagt er, verbringen die sechs Tage der Fasten gleichmäßig, noch ähnlich; einige nämlich fügen noch alle Tage hinzu, indem sie sie ohne Speise verbringen, einige zwei, einige drei, andere vier, andere gar keinen. Dann polemisirt er gegen diejenigen, welche in den vier vorhergehenden Tagen gar nicht gefastet, oder sie wohl gar bei Gastmählern zugebracht, dann aber die beiden letzten Tage gefastet, und nun gar glaubten etwas Großes gethan zu haben. Vielmehr, meint Dionysius, ständen

---

1) Epiph. exposit. fid. cathol. n. 22. τὰς δὲ ἓξ ἡμέρας τοῦ πάσχα ἐν ξηροφαγίᾳ διατελοῦσι πάντες οἱ λαοι· φημὶ δὲ ἄρτῳ, καὶ ἅλι καὶ ὕδατι τότε χρώμενοι πρὸς ἑσπέραν· ἀλλὰ καὶ οἱ σπουδαῖοι διπλᾶς, καὶ τριπλᾶς καὶ τετραπλᾶς ὑπερτίθενται καὶ ὅλην τὴν ἑβδομάδα τινες ἄχρι ἀλεκτρυόνων κλαγγῆς, τῆς κυριακῆς ἐπιφωσκούσης.

diejenigen höher, welche, nachdem sie auch an den übrigen Tagen gefastet, nachdem sie ermüdet und aus Mangel an Kräften ermattet wären, eher etwas genössen [1]). Also auch hierin stimmt Dionysius mit unseren Constitutionen überein.

Cap. 19. handelt nun über die Vigilien am magnum sabbatum; es ist dieses der einzige Sabbat, den die christliche Kirche von den jüdischen Sabbatstagen beibehalten und gefeiert hat. Das Dogma, welches der Feier dieses Tages zum Grunde lag, ist unstreitig das Hinabsteigen des Heilandes in die Unterwelt oder die sogenannte Höllenfahrt Christi. Sehr deutlich ersehen wir dieses aus jener bekannten Homilie, welche Epiphanius am heiligen und großen Sabbat hielt [2]). Wenn auch die Tagfeier dieses Sabbats begangen wurde, so war doch die Nachtfeier am feierlichsten, und unter allen Vigilien wurde diese Vigilie der großen und heiligen Nacht am meisten gepriesen. In unserer Stelle erwähnen die Constitutionen Nichts von diesem Dogma der Höllenfahrt, sondern verordnen nur, daß das Fasten bis zum Hahnenschrei dauern, dann aber aufhören solle; dann wird noch die Lesung des Gesetzes, der Propheten, und der Psalmen, dann die Taufe der Catechumenen geboten, und daß sie, nachdem sie das Evangelium gelesen, traurend und furchtsam den Augenblick erwarten möchten bis der Anruf an das Volk von dem wiederfahrenen Heile geschehe [3]). In dieser Zeit so wie in den folgenden Jahrhunderten war diese Vigilie die vorzüglichste Taufzeit bei den Christen, wahrscheinlich weil man der Taufe auf den Tod Christi

---

1) Dionysius Alexandrinus in epistola ad Basilidem *ἐπεὶ μηδὲ τὰς ἓξ τῶν νηστειῶν ἡμέρας ἴσως μηδὲ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν· ἀλλ' οἱ μὲν καὶ πάσας ὑπερτιθέασιν ἄσιτοι διατελοῦντες, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ τρεῖς, οἱ δὲ τέσσαρας, οἱ δὲ οὐδεμίαν* etc.

2) Epiphan. Opp. ed. Petav. T. II. p. 259 sqq.

3) c. 19. *ἀπο ἑσπέρας ἕως ἀλεκτοροφωνίας ἀγρυπνοῦντες, καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ συναθροιζόμενοι, γρηγορεῖτε, προσευχόμενοι καὶ δεόμενοι τοῦ θεοῦ, ἐν τῇ διανυκτερεύσει ὑμῶν, ἀναγινώσκοντες τὸν νόμον, τοὺς προφήτας, τοὺς ψαλμοὺς, μέχρις ἀλεκτρυόνων κραυγῆς καὶ βαπτίσαντες ὑμῶν τοὺς κατηχουμένους, καὶ ἀναγνόντες τὸ εὐαγγέλιον ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ καὶ προσλαλήσαντες τῷ λαῷ τὰ πρὸς σωτηρίαν παύσασθε τοῦ πένθους ὑμῶν* etc.

eine besondere Kraft beimaaß. Die Erklärung dieser Sitte liegt sehr nahe, denn sie muß, wie auch schon früher bemerkt ist, in den apostolischen Aussprüchen Röm. 6, 3-5. (*εἰς τὸν θανάτον Χριστοῦ ἐβαπτισθημεν*) und in 1 Cor. 15, 29. (*βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν*) ihren Grund habe, denn diese Taufe in der Vigilie des magnum sabbatum war recht eigentlich ein Taufen über den Todten. Es sind die glänzendsten und begeistersten Schilderungen dieser Vigilie auf uns gekommen. Chrysostomus erwähnt ihrer sehr oft und beschreibt sie sehr ausführlich, und scheint überhaupt für die Feier dieser Vigilie sehr begeistert gewesen zu seyn. Palladius nennt sie die angelische Nacht, in welcher selbst die Dämonen mit Zittern niedersinken [1]). Es liegt ganz außerhalb unserer Aufgabe, wenn wir die Schilderung dieser Vigilie bei den späteren Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Socrates, Hieronymus, Lactantius weiter verfolgen und darlegen wollten, aber wir werden hier noch die Frage zu beantworten haben, ob die Erwähnung dieser Sitte mit dem von uns festgesetzten Zeitalter der Constitutionen übereinkomme, oder ob nicht diese Sitte erst dem vierten Jahrhunderte angehöre. Doch ist dieses Letztere durchaus nicht der Fall; schon vor Epiphanius erwähnt die Feier dieser Vigilie auch Eusebius [2]), er erzählt sehr freudig, daß der Kaiser Constantin dieser heiligen Nachtfeier den Glanz des Tages verliehen habe, daß hohe Wachssäulen überall in der ganzen Stadt ange-

---

1) Pallad. vit. Chrysostomi c. 9. p. 84 sq. ed. Par., wo er ausführlich beschreibt, wie Soldaten die Feier dieser Vigilie störten und die Christen überfielen "*τότε ἦν ἰδεῖν τὴν ἀγγελικὴν νύκτα, ἐν ᾗ καὶ δαίμονες πίπτουσι ἐπτηχότες, εἰς λαβύρινθον μεταβληθεῖσαν*. Eine Uebersetzung der Homilie des Epiphanius am heiligen Sabbat, so wie zweier Reden des Augustin's in den heiligen Oster-Vigilien (Opp. edit. Benedict. T. V. P. II. Serm. 219-223. p. 962 sqq.) hat Augusti gegeben a. a. O. Bd. II. S. 168 ff.; II, 197 ff.

2) Euseb. vit. Constant. lib. IV. c. 32. *τὴν δὲ ἱερὰν διαννυκτέρευσιν, μετέβαλλεν εἰς ἡμερινὰ φῶτα, κηροῦ κίονας ὑψηλοτάτους καθ' ὅλης ἐξαπτόντων τῆς πολέως τῶν ἐπὶ τούτῳ τεταγμένων· λαμπάδες δ' ἦσαν πυρὸς, πάντα φωτίζουσαι τόπον· ὡς λαμπρᾶς ἡμέρας τηλαυγεστέραν τὴν μυστικὴν διαννυκτέρευσιν ἀποτελεῖσθαι*. cap. 57. *ἤδη δ' ἡ μεγάλη τοῦ πάσχα ἑορτὴ παρῆν· ἐν ᾗ ὁ βασιλεὺς τῷ θεῷ τὰς εὐχὰς ἀποδιδοὺς, συνδιεννυκτέρευσε τοῖς ἄλλοις*.

zündet worden wären, und daß Fackeln den ganzen Ort erhellt hätten [1]). Die ganze Art dieser Erzählung, welche die Feier dieser Vigilie als eine bekannte Feierlichkeit der christlichen Kirche voraussetzt, ist von der Art, daß sie uns allein schon beweißt, daß die Feier der Vigilie des magnum sabbatum schon im dritten Jahrhundert Statt gefunden habe. Aber wir haben sogar über diese Sache mehrere ausdrückliche Zeugnisse aus dem dritten Jahrhundert. Namentlich beweißt eine Stelle des Tertullian, daß zu seiner Zeit diese Vigilie des Passah von allen Christen, sowohl von Männern als Frauen begangen worden sei. Er eifert nämlich gegen die Ehe von christlichen Frauen mit heidnischen Männern, und führt mit als Grund an, ihnen diese Ehen zu widerrathen, daß kein Heide ruhig es zugeben würde, daß seine Frau, um an den Feierlichkeiten des Passah Theil zu nehmen, sich des Nachts entferne [2]). In der Vorschrift der Constitutionen c. 19. "*καὶ τοῦτο ὑμῖν ἔστω νομιμὸν αἰώνιον, ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος, μέχρις ἂν ἔλθῃ ὁ κύριος*" könnte vielleicht schon die Ansicht liegen, daß Christus in dieser Nacht zum Weltgerichte kommen werde; später wurde sie ziemlich allgemein herrschend. Lactantius, Instit. divin. VII, c. 19. [3]) und Hieronymus ad Matth. 25, 6. [4]).

---

1) Vergl. Wernsdorf de Constantini M. religione paschali ad Euseb. de vit. Constant. M. lib. V. c. 22. Viteb. 1758. 4., wo die ganze Stelle historisch erläutert ist.

2) Tertull. ad uxor. lib. II, c. 4. Quis solemnibus paschae abnoctantem securus sustinebit? — Es schlichen sich aber auch schon frühe Mißbräuche bei diesen Vigilien ein; das Concilium Eliberitanum (a. 305) Canon XXXV. verbot daher den Weibern alle Theilnahme an den Vigilien.

3) Lactant. inst. lib. VII, c. 19. Haec est nox, quae nobis propter adventum Regis ac Dei nostri, pervigilio celebratur: cujus noctis duplex ratio est, quod in ea et vitam tum recepit, cum passus est; et postea orbis terrae regnum receptum est.

4) Hieronym. ad Matth. 25, 6. Traditio Judaeorum est, Christum media nocte venturum, in similitudinem Aegyptii temporis, quando pascha celebratum est, et exterminator venit, et dominus super tabernacula transiit, et sanguine agni postes nostrarum frontium consecratae sunt. Unde reor et traditionem apostolicam permansisse, ut in die vigiliarum

In Verfolg des Capitels wird nun geboten, nach acht Tagen den achten Tag, die sogenannte Octave, als Fest zu feiern (*μετὰ δὲ ὀκτὼ ἡμέρας ἔστω ὑμῖν πάλιν ἑορτὴ τιμιά, αὐτὴ ἡ ὀγδόη*). Sie wurde als eine Nachfeier von Ostern betrachtet, und zum Andenken der Beruhigung des Thomas über die Gewißheit der Auferstehung Christi. Auch unsere Constitutionen geben denselben Grund dafür an, und zwar indem sie plötzlich den Thomas selbst dieses erzählen lassen [1]). Daher kommt es, daß bei den Griechen dieser Sonntag *Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ* [2]) genannt wird, wogegen bekanntlich bei den Lateinern dieser Sonntag dominica in albis heißt, von den weißen Taufkleidern, welche die Catechumenen an diesem Tage zuletzt trugen.

Der Schluß des Capitels ist gewiß sehr merkwürdig, da in demselben die Feier des Himmelfahrtsfestes geboten wird, gewiß das früheste Zeugniß über dasselbe, was von den Alten auf uns gekommen ist. Bisher ist diese Stelle lib. V, c. 19., soviel ich weiß, immer übersehen worden, und in den archäologischen Untersuchungen über dieses Fest nur stets lib. VIII, c. 33. angeführt worden. "Und wiederum, heißt es, nachdem ihr von dem ersten Sonntage vierzig Tage gezählt habt, feiert die Auferstehung des Herrn, an welchem Tage er, nachdem er die Heilsordnung und seinen Auftrag vollendet hatte, zum Vater empor stieg, der ihn gesandt hatte" [3]). Diese Stelle in unserem fünften Buche

---

paschae, ante noctis dimidium, populos dimittere non liceat, exspectantes adventum Christi. Et postquam illud tempus transierit, securitate praesumta, festum cunctos agere diem.

1) *αὐτὴ ἡ ὀγδοή, ἐν ἡ δυσπιστοῦντα ἐμὲ Θωμᾶν ἐπὶ τῇ ἀναστάσει, ἐπληροφόρησε, δείξας μοὶ τοὺς τύπους τῶν ἥλων, καὶ τῆς λόγχης ἐν τῇ πλευρᾷ τὴν τρῶσιν.*

2) wahrscheinlich ist diese Benennung bei den Griechen durch die Perikope Joh. 20, 19 ff. veranlaßt worden, worauf unsere Constitutionen Rücksicht genommen zu haben scheinen; ganz analog ist es, wenn aus der Lateinischen Uebersetzung von 1 Petr. 2, 2. der Name Quasimodogeniti für diesen Sonntag in der Lateinischen Kirche später gebräuchlich wurde.

3) *καὶ πάλιν, ἀπὸ τῆς πρώτης κυριακῆς ἀριθμήσαντες τεσσαράκοντα ἡμέρας, ἀπὸ κυριακῆς μέχρι πέμπτης, ἑορτάζετε τὴν ἑορτὴν τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου, καθ' ἣν*

scheint doch offenbar für die Feier dieses Festes gegen das Ende des dritten Jahrhunderts zu zeugen. Da nun aber alle diese fünf Bücher das Gepräge dieser Zeit an sich tragen, wie wir glauben schon hinlänglich erwiesen zu haben, so müssen gerade alle diese früheren Beweise schon im Voraus die Meinung begünstigen, daß die Feier dieses Festes schon damals gebräuchlich gewesen sei. Es fragt sich, ob nicht andere Gründe vorhanden sind, welche dieses noch unterstützen [1]). Schwierig ist es allerdings durch Zeugnisse aus den Alten zu beweisen, daß das Fest schon Ende des dritten Jahrhunderts gefeiert worden sei. Erst bei Chrysostomus an sehr vielen Stellen [2]) und bei den Schriftstellern seiner und der späteren Zeit geschieht dieses Festes häufig Erwähnung. Auch Epiphanius und Gregorius von Nyssa setzen dieses Fest als allgemein bekannt voraus, und haben sogar Homilien auf dasselbe geschrieben; also schon um die Mitte des vierten Jahrhunderts setzt man den Ursprung dieses Festes in eine sehr frühe Zeit [3]).

Endlich besitzen wir vom Augustin noch fünf ausführliche Reden auf dasselbe Fest, von denen die eine besonders merkwürdig

---

πληρώσας πᾶσαν οἰκονομίαν καὶ διάταξιν, ἀνῆλθε πρὸς τὸν ἀποστείλαντα αὐτὸν, θεὸν καὶ πατέρα, καθίσας ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ περιμένων, ἕως ἂν τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

1) Joh. Horn: über das Alter des Himmelfahrts-Festes im liturgischen Journal von H. B. Wagnitz. V. B. 3. St. Halle 1806. S. 305 ff. setzt den Ursprung dieses Festes in die letzte Hälfte des dritten Jahrhunderts, und stützt sich dabei vorzüglich auf die Stelle Const. lib. VIII, c. 53, welche nach unserer Ansicht wohl eben nicht viel beweisen könnte; unsere Stelle lib. V. c. 19 scheint er übersehen zu haben.

2) Chrysost. hom. 35 in assumt. *νῦν ὅτε τοῦ σταυρωθέντος τὴν ἀνάληψιν ἄγομεν, τὴν φαιδρὰν ταύτην καὶ ἐξαστράπτουσαν ἡμέραν* — homil. 37. in pentecost. *πρῶτον μὲν οὖν ἑορτάσαμεν τὸν σταυρὸν τὸ πάθος, τὴν ἀνάστασιν, μετὰ ταῦτα τὴν εἰς οὐρανὸν ἄνοδον τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

3) Epiphan. *εἰς τὴν ἀνάληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* Opp. ed. Patav. T. VI. Paris. 1622. p. 205 sqq. — Gregorius Nyssen. Opp. ed. Paris. Morel. 1615. T. II. p. 873 sqq.

ist, und sich durch mehrere Eigenthümlichkeiten auszeichnet [1]). Außerdem findet sich noch eine Stelle beim Augustinus [2]) wo das Fest zu den hohen Festen gerechnet wird, ja wo er beinahe das Fest von den Aposteln herleitet. Wenn sein Urtheil nun auch schwankend und disjunctiv ist (vel ab ipsis apostolis vel plenariis conciliis), so ist das wenigstens gewiß, daß er ihm ein hohes Alter beilegte, und wenigstens den Ursprung desselben lange vor seine Zeit setzte. Kommen dazu noch die Anführungen und Homilien des Epiphanius und Gregorius von Nyssa, die nicht minder einen früheren Ursprung des Himmelfahrts-Festes angenommen zu haben scheinen, werden wir dann nicht berechtigt seyn, in Verbindung mit unserer Stelle lib. V. c. 19 anzunehmen, daß die Feier dieses Festes gegen das Ende des dritten Jahrhunderts falle, und daß also die Erwähnung dieses Festes nicht gegen das von uns festgesetzte Zeitalter zeuge?

Doch zugegeben, daß sich die allgemeine Feier dieses Festes gegen das Ende des dritten Jahrhunderts nicht stringent beweisen lasse, obwohl Origenes c. Cels. lib. VIII, 22 offenbar das Auferstehungsfest als den Anfangspunkt des Pfingstfestes betrachtet, so würde dieses dennoch nicht die Behauptung umstoßen, daß in den Constitutionen um diese Zeit die Feier dieses Festes geboten wird, eben weil die Feier dieses Festes noch nicht allgemein war. Daß man aber das Factum der Himmelfahrt Christi eben so hoch hielt als das seiner Auferstehung, beweißt zur Genüge, daß es in alle Symbola und regulae fidei aufgenommen ist.

Möglich, ja wahrscheinlich ist es, daß zur Zeit unserer Constitutionen die Feier des Himmelfahrts-Festes erst im Entstehen war, und allmälig gebräuchlich wurde, daß es auch noch nicht zu

1) Einen Auszug derselben hat Augusti mitgetheilt in einer Uebersetzung a. a. O. Bd. VI. S. 372 ff.

2) Augustin. Epist. 118. Illa, quae non scripta, sed tradita custodimus, quae quidem toto terrarum orbe observantur, datur intelligi, vel ab ipsis apostolis vel plenariis conciliis, quorum in ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri. Sicut quod domini passio et resurrectio et adscensio in coelum et adventus de coelo spiritus sancti anniversaria solemnitate celebrantur.

den hohen Festen gerechnet wurde, was erst später im vierten Jahrhundert geschah. Diese Meinung scheint auch unsere Stelle der Constitutionen zu begünstigen; hier wird ganz einfach die Feier dieses Festes geboten, ohne daß es zu einem hohen Feste gerechnet wird, und ohne daß besondere Feierlichkeiten für dieses Fest angeordnet werden; es wird ganz allein auf die Veranlassung dieses Festes hingewiesen, daß Christus an diesem Tage in seine Herrlichkeit zum Vater eingegangen sei.

Wenden wir uns nun zu cap. 20, so ist dieses nicht minder der Beachtung werth. In demselben wird die Feier des Pfingstfestes geboten, und Vorschriften werden ertheilt für die Zeit nach der Beendigung des Pfingstfestes. Aber, heißt es, zehn Tage nach der Himmelfahrt oder am funfzigsten Tage nach dem ersten Sonntage feiert das große Fest der Pfingsten, denn an diesem Tage sandte uns um die dritte Stunde der Herr die Gabe des heiligen Geistes, und wir wurden erfüllt mit dessen Kraft, und redeten, gleich wie der Geist es uns eingab ꝛc. [1]). Wäre die Behauptung Einiger wahr, daß Pfingsten nicht vor dem vierten Jahrhundert als besonderes Fest gefeiert worden sei, so würde dieses unsere über die sieben ersten Bücher der Constitutionen aufgestellte Behauptung umstoßen, oder wenigstens gegen dieses zwanzigste Capitel sprechen. Dieses ist aber durchaus nicht der Fall, und es läßt sich beweisen, daß das Pfingstfest eines der ersten christlichen Feste war. Keines der alttestamentlichen Feste ging so leicht in ein christliches über als das Pfingstfest. Der Dank für die Erstlinge der Erndte lag analog dem Danke für die Nahrung des Geistes durch die höhere Gabe des himmlischen Vaters, gleichwie das Andenken der Gesetzgebung auf Sinai analog lag dem Andenken der höheren Offenbarung des geistigen Gesetzes in Christo. Allerdings darf hier nicht eine Verschiedenheit in der Feier dieses

1) *μετὰ δὲ δέκα ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως, ἥτις ἀπὸ τῆς πρώτης κυριακῆς πεντηκοστὴ γίνεται, ἑορτὴ μεγάλη ὑμῖν ἔστω· ἐν αὐτῇ γὰρ, ὥρᾳ τρίτῃ, ἀπέστειλεν εἰς ὑμᾶς ὁ κύριος Ἰησοῦς τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ ἐπλήσθημεν αὐτοῦ τῆς ἐνεργείας, καὶ γλώσσαις καιναῖς ἐλαλήσαμεν, καθὼς ἐκεῖνο ὑπήγει ἐν ἡμῖν καὶ ἐκηρύξαμεν Ἰουδαίοις τε καὶ ἔθνεσιν, αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ, τὸν ὡρισμένον ὑπ' αὐτοῦ κριτὴν ζώντων καὶ νεκρῶν.*

Festes übersehen werden, daß nämlich das Pfingstfest anfangs die ganze Zeit von funfzig Tagen zwischen dem Passah und dem Pfingstfest begriff, und daß erst später darunter das eintägige Pfingstfest verstanden wurde. Aber auch diese Unterscheidung festgehalten, behaupten wir, daß das eintägige Pfingstfest, wie es in unseren Constitutionen geboten wird, schon im dritten Jahrhunderte vorkomme. Daß das Pfingstfest im ersten oben angegebenen Sinne schon frühe eingeführt war, wird allgemein zugegeben, und wird auch genugsam durch die Zeugnisse der Alten, besonders des Tertullian, erwiesen [1]). Für die Feier des Pfingstfestes als eines besonderen Festes, um die Mitte des dritten Jahrhunderts, zeugen doch offenbar die Homilien des Epiphanius, Gregorius von Nyssa und Gregorius von Nazianz, aber nicht allein dieses beweisen sie, sondern da zu ihrer Zeit dieses Fest völlig allgemein und hergebracht war, so können wir wohl annehmen, daß gegen Ende des dritten Jahrhunderts die eintägige Feier des Pfingstfestes angefangen hat gebräuchlich zu werden. In dem Zeugniß des Origenes scheint uns gleichsam der Uebergang von der früheren Sitte zu der späteren angedeutet zu seyn [2]). Wenn nun noch außerdem die schon von uns angeführte Stelle des Augustin epist. 118. ad Januar. auf einen sehr alten Ursprung auch dieses besonderen Pfingstfestes aufmerksam macht, so wird es doch wahrscheinlich, daß zu Ende des dritten Jahrhunderts die Feier dieses besonderen eintägigen Festes in Gebrauch kam [3]). Denn wäre

---

1) Tertull. de idololatr. c. 14. ethnicis semel annuus dies quisque festus est: tibi octavo quoque die; excerpe singulas solemnitates nationum, et in ordinem texe, pentecosteu implere non poterunt; ferner de baptism. c. 19. et Can. apost. 37. et Can. XX. concil. Antioch.

2) Orig. c. Cels. lib. VIII, c. 22. *ἐὰν δὲ τὶς πρὸς ταῦτα ἀνθυποφέρῃ τὰ περὶ τῶν παρ' ἡμῖν κυριακῶν, ἢ παρασκευῶν ἢ τοῦ πάσχα ἢ τῆς πεντηκοστῆς* etc. Hier scheint es doch, als ob Origenes das Pfingstfest als ein besonderes betrachte, wenn gleich noch im Zusammenhang mit dem Auferstehungsfest und als Schluß der Quinquagesima.

3) Auch dadurch möchte dieses bestätigt werden, daß der Can. XLIII. des Conciliums zu Elvira in Spanien, im Jahre 305, unter der Pentekoste nur das Fest der Ausgießung des heiligen Geistes versteht.

dieses nicht der Fall gewesen, so ist nicht abzusehen, wie Epiphanius, Gregorius von Nyssa und Andere die allgemeine Beobachtung dieses Festes voraussetzen konnten [1]). Unsere Constitutionen können es nun gerade gewesen seyn, welche durch ihre Vorschriften die Feier des Pfingstfestes als eines besonderen Festes beförderten.

In der Lateinischen Kirche schloß der Pfingstcyclus nun mit der Pfingst-Octave, das heißt, mit dem Trinitätsfest. Die Orientalisch-Griechische Kirche hat aber nie dieses Fest gefeiert, sondern ihre Octave war das Fest aller Heiligen (*ἑορτὴ παντων ἁγίων*). Aber offenbar ist diese Pfingst-Octave in der Orientalisch-Griechischen Kirche erst spät gebräuchlich geworden, nachdem schon lange das Pfingstfest in dieser Kirche als ein besonderes begangen war, obwohl es wahr ist, daß bei den Griechen viel früher die Heiligen-Verehrung aufkam als bei den Lateinern, und daß die Griechen das Fest aller Heiligen Jahrhunderte früher gefeiert haben. Den Beweis dafür geben unsere Constitutionen. Denn in ihnen kommt keine Spur von einer solchen Feier der Pfingst-Octave zur Ehre der Heiligen vor, ja nicht einmal überhaupt eine Spur von einer Pfingst-Octave, obgleich ausdrücklich in unseren Constitutionen Vorschriften über die Zeit nach der Pfingstfeier gegeben werden. "Daher nachdem ihr Pfingsten gefeiert habt, so feiert eine Woche, und nach jener fastet eine Woche." Ferner heißt es: nach dieser Woche des Fastens gebieten wir, daß ihr an jeder quarta und sexta feria fastet 2c.; dieses Fasten trat also in dieser früheren Zeit an die Stelle der späteren Pfingst-Octave, des Festes aller Heiligen [2]). Vielleicht ist dieses Fasten um diese Zeit mit dem sogenannten Apostel-Fasten (jejunium in honorem S. Apostolorum) identisch; und daß später, als eine neue Pfingst-Octave gebräuchlich wurde, das Fest aller Apostel auf den ersten Mai verlegt wurde [3]). Wie dem nun aber auch seyn mag, so ist

---

1) Auszüge aus ihren Homilien in Uebersetzungen finden sich bei Augusti a. a. O. Bd. II. S. 394 ff.

2) c. 20. *Μετὰ οὖν τὸ ἑορτᾶσαι ὑμᾶς τὴν πεντηκοστὴν, ἑορτάσατε μίαν ἑβδομάδα καὶ μετ᾽ ἐκείνην νηστεύσατε μίαν· δίκαιον γὰρ καὶ εὐφρανθῆναι ἐπὶ τῇ ἐκ θεοῦ δωρεᾷ καὶ νηστεῦσαι μετὰ τὴν ἄνεσιν.*

3) *μετὰ δὲ τὴν ἑβδομάδα τῆς νηστείας, πᾶσαν τετράδα καὶ παρασκευὴν προστάσσομεν ὑμῖν νηστεύειν, καὶ τὴν περιυσσείαν ὑμῶν τῆς νηστείας, πένησιν ἐπιχορηγεῖν.* Ibid.

das doch sicher, daß jenes Fasten nach dem Pfingstfest lange vor jener Pfingstoctave bestand. Noch zur Zeit Leo's des Großen war dieses Fasten gebräuchlich, und er selbst empfiehlt es in einer Rede sehr dringend, und schildert es als eine apostolische Einrichtung, die von höchster Wichtigkeit sei [1]). Wenn dieses nun auch nicht der Wahrheit gemäß ist, so ist es eben so unrichtig, wenn Einige behauptet haben, daß dieses Fasten nach dem Pfingstfeste an die Stelle der abgeschafften Vigilien getreten sei. Hiermit steht das Zeugniß unserer Constitutionen im Widerspruch, welche das Fasten nach dem Pfingstfeste gebieten, als die Vigilien noch zu den höchsten Feierlichkeiten gehörten.

Untersuchung über das sechste Buch der Constitutionen.

Dieses sechste Buch ist *περὶ σχισμάτων* überschrieben, aber gleich wie die übrigen Bücher enthält es sehr viele Vorschriften, die unter diese Ueberschrift nicht begriffen werden können. Doch hängt Alles wohl zusammen, und wir werden, wo es nöthig seyn wird, die Verbindung der einzelnen Theile berücksichtigen. Nachdem z. B. durch eine Reihe Capitel über die Häresien geredet worden, ihre Verderblichkeit geschildert, und durch Beispiele bewiesen ist, verwerfen die Constitutionen, die Taufe, welche von Häretikern verrichtet worden sei. Dann warnen sie vor den vielen Pseudoapostolischen Schriften, die unter ihrem, der Apostel, Namen zum Verderben der Kirche interpolirt worden sind u. s. w.

Cap. 1. beginnt nun damit zu ermahnen, sich vor allen Häresien zu hüten, denn diejenigen, welche wagten Spaltungen zu veranlassen, entflöhen nicht der verdienten Strafe. Immer berufen sich hier die Constitutionen auf Beispiele aus dem alten Testamente, und namentlich wird am jüdischen Volke die Verderblichkeit der Häresien und Spaltungen gezeigt. Eben so allgemein wie diese Capitel sind auch die folgenden gehalten. Cap. 4.

1) Sermo primus de jejunio pentecostes. edit. Par. 1641. p. 77.

heißt es: "Aber ihr, o Brüder, die ihr durch die Schrift belehrt seyd, hütet euch in den Meinungen Spaltungen zu veranlassen;" hiermit scheinen die Bischöfe zur Eintracht aufgefordert zu seyn, denn in der Folge wird geboten "Aehnlich aber gehet auch ihr, o Laien, nicht zu denen, welche euch in Lehren unterrichten, die dem Willen Gottes entgegen sind. Denn in Wahrheit, fährt cap. 5. fort, sind diejenigen zu fliehen, welche Gott schmähen. Daran knüpft sich abermals eine ausführliche Darstellung des furchtbaren Verderbens (*ἐκ γὰρ τῆς κακίας τῶν αἱρεσιωτῶν ἐξῆλθε μόλυσμα ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ὥς φησιν Ἱερεμίας, ὁ προφήτης*) welches aus den Häresien hervorgegangen ist, und namentlich wird dieses durch Aussprüche der Propheten bewiesen.

Cap. 6. zeigt nun, daß auch unter den Juden die Gott gehässige Lehre verschiedener Häresien entstanden sei. Hier nennt nun der Verfasser unserer Constitutionen zuerst die Sadducäer, welche die Auferstehung der Todten leugnen, und die Pharisäer, welche dem Zufalle und dem Geschick die Handlungen der Fehlenden beilegen [1]), und die Basmotheer [2]) welche die Vorsehung Gottes leugnen und behaupten, daß Alles aus zufälliger Bewegung entstanden sei, und die Unsterblichkeit der Seele aufheben. Unter den Häretikern werden dann noch die Hemerobaptisten [3]), und die Ebioniten genannt, dagegen die Essener als solche gerühmt, welche sich von diesen allen getrennt haben, und die vater-

---

1) Ueber diese Meinung der Pharisäer kommen noch einige ähnliche Zeugnisse bei den Alten vor. Joseph. Antiq. Iud. 13, 9; 18, 2. Hieronym. II. adv. Pelag. 10. Pharisaeorum est hoc supercilium, ut peccata propriae voluntatis referant ad conditoris injuriam et illius justitiam calumnientur.

2) Ueber die Basmotheer oder Masbotheer oder Masbotheaner handelt Eusebius, wo er aus den fünf Büchern der Denkwürdigkeiten des Hegesipp Einiges aushebt h. e. V, c. 22. Jene Häretiker sollen auch den Sabbat gefeiert haben, woher sie auch Sabbatini genannt wurden.

3) *Καὶ Ἡμεροβαπτισταί, οἵτινες καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν ἐὰν μὴ βαπτίσωνται, οὐκ ἐσθίουσιν, ἀλλὰ καὶ τὰς κλίνας καὶ τοὺς πίνακας ἤτοι κρατῆρας καὶ ποτήρια καὶ καθίσματα ἐὰν μὴ καθάρωσιν ὕδατι, οὐδενὶ χρῶνται.*

ländischen Gebräuche bewahren [1]); die Ebioniten werden hier also zu den jüdischen Häretikern gerechnet, und als solche bezeichnet, welche zu ihren, der Apostel, Zeiten (οἱ ἐφ᾽ ἡμῶν νῦν φανέντες) entstanden und behaupteten, daß der Sohn Gottes nichts Anderes sei als ein Mensch, der durch die Verbindung des Joseph mit der Maria erzeugt sei.

Jetzt aber geht der Verfasser der Constitutionen zu den Häresien der christlichen Kirche über, und bemüht sich zuerst c. 7. zu zeigen, woher die Häresien entstanden, und wer der Urheber dieser Frevel gewesen sei. Er erzählt nun, daß der Apostel Philippus durch die Gabe des heiligen Geistes in Samarien viele wunderbare Heilungen ausgeführt habe, und daß die Samaritaner daher zu dem Glauben an Gott, und den Herrn Jesum Christum hingeführt worden wären, und sich hätten taufen lassen. Auch Simon sei gläubig geworden, als er gesehen habe, daß die Wunder ohne Magie verrichtet wurden, und habe sich taufen lassen. Dann erzählen die Constitutionen weiter, habe Simon von ihnen, den Aposteln, verlangt, ihm für Geld die Gabe zu verleihen, Anderen den heiligen Geist mitzutheilen. Hier und in den folgenden Capiteln wird Simon Magus als Urheber der Häresien und besonders als Stammvater der gnostischen Secten aufgeführt. Unsere Constitutionen haben dieses mit allen Schriftstellern der alten Kirche gemein, daß sie diesem Goeten eine besondere Wichtigkeit beilegen. In dem ganzen Cyclus Pseudo-Clementischer Schriften spielt er größtentheils eine wichtige Rolle, und es ist nicht zu verkennen, daß auch Simon Magus ein Collectiv-Name wurde, der die theosophisch-poetische Richtung repräsentiren mußte. Eigentlich konnte man ihn kaum zu den christlichen Häretikern rechnen, denn er hatte sich eben so sehr dem Judenthume und einer heidnisch-theosophisch-poetischen Richtung als dem Christenthum an-

1) Bekanntlich widersprechen sich die Nachrichten über diese Secte beim Philo und Josephus, während Philo sie in seinem Buche über die wahre Freiheit des Tugendhaften bloß als practisch-religiöse Menschen darstellt (τὸ ἠθικὸν εὖ μάλα διαπονοῦσι, ἀλείπταις χρώμενοι τοῖς πατρίοις νόμοις) legt ihnen Josephus Theosophie und orientalische Speculation bei. Unsere Constitutionen berichten nun fast dasselbe wie Philo, doch hat Josephus die größere Glaubwürdigkeit für sich.

geschlossen. Wie es aber kommen konnte, daß er in der alten Kirche besondere Wichtigkeit erlangte, ist nur daraus zu erklären, daß er sehr bald eine mythische Person wurde. Unsere Constitutionen können dieses beweisen; lib. VI, c. 9. erzählen sie nämlich, daß Simon Magus nach Rom gekommen, und durch seine magischen Künste alle getäuscht und angezogen habe. Einst aber, fährt Petrus fort, als er in das Theater gegangen war, hieß er das Volk auch mich in das Theater zu bringen, und vermaß sich dann, durch die Luft zu fliegen; und als er nun von den Dämonen in die Höhe gehoben hoch in der Luft schwebte, sagte er, daß er gen Himmel fahre, und von dort ihnen Güter mittheilen werde. Als nun das ganze Volk ihn als einen Gott verehrt habe, so habe er, Petrus, sich im Gebete an den Herrn gewandt, den ruchlosen Menschen zu strafen, ihn des Schutzes der Dämonen zu berauben, und ihn aus der Höhe herabstürzen zu lassen, was auch auf sein Gebet geschehen sei. Einige seien darauf von Simon abgefallen, andere aber wären in seiner verderblichen Lehre beharrt. *Καὶ οὕτω*, schließt Petrus seine Erzählung, *πρώτη ἐπάγη ἡ τῶν Σιμωνιανῶν ἀθεωτάτη αἱρέσις ἐν Ῥώμῃ.* Hieraus ergiebt sich leicht, daß zur Zeit der Constitutionen Simon schon völlig eine mythische Person geworden war, und wenn wir in den Recognitionen und in den Clementinen die Erzählungen von den Disputationen des Petrus mit dem Simon Magus lesen, so können diese, welche einen durchaus mythischen Charakter an sich tragen, nur unsere Ansicht bestätigen.

Unter den Schülern und Nachfolgern des Simon werden hier noch Cleobius, Dositheus, Menander, Basilides, Saturnilus genannt, die wir übrigens, da nichts Neues über sie gesagt wird, hier übergehen. Doch verdient hier erwähnt zu werden, daß unsere Constitutionen der Secte der Nikolaiten erwähnen, und zwar so, daß sie behaupten, daß sie mit Unrecht den Namen Nikolaiten führen, und also den Diakonus Nikolaus gegen den Vorwurf in Schutz nehmen, als sei er der Stifter dieser Secte. Es ist wohl früher in Zweifel gezogen worden, ob es überhaupt eine solche Secte gegeben habe; daran läßt sich aber nach den vereinten Zeugnissen des Irenäus, Clemens Alexandrinus, Tertullianus, Epiphanius, Gregorius Nyssenus, Hieronymus und anderer nicht zwei-

feln, obgleich sich das nicht völlig ermitteln läßt, ob die spätere Secte der Nikolaiten ein und dieselbe ist mit derjenigen, welche im apostolischen Zeitalter (nach Apocal. cap. 2.) vorhanden war. Dagegen ist es höchst ungewiß, ob diese Secte von dem bekannten Diakonus Nikolaus herrühre, und die Zeugnisse der Alten sind darüber widersprechend. Irenäus, der sie I, 26. schildert [1]), leitet sie vom Diakonus Nikolaus her, und legt ihnen verderbliche Ausschweifungen bei; dasselbe thun unsere Constitutionen c. 8. *οἱ δὲ ἀναίδην ἐκπορνεύουσιν, οἷοι οἱ νῦν ψευδώνυμοι Νικολαῖται.* Nach Clemens Alexandrinus hatten sie den verderblichen Grundsatz, daß man sich den Lüsten hingeben, sich aber nicht von ihnen afficiren lassen, sondern das Fleisch mißbrauchen müsse [2]). Da unsere Constitutionen an einer anderen Stelle [3]) sich fast derselben Worte bedienen, um eine Häresis, die sie aber nicht namentlich nennen zu schildern, so scheint es, daß sie auch hier die Nikolaitische Häresis meinten. In dem Ausdruck, *οἷοι οἱ νῦν ψευδώνυμοι Νικολαῖται* liegt unverkennbar, daß der Verfasser der Constitutionen diese Secte nicht von dem Diakonus Nikolaus herleiten wollte, da er die Bezeichnung falsch fand. Auch Clemens Alexandrinus hatte schon früher diese Ableitung für falsch erklärt, und den Charakter des Nikolaus gerechtfertigt. Irenäus hat wahrscheinlich durch das falsche Verstehen von Apocal. cap. 2. den Irrthum veranlaßt, der sich übrigens noch bei vielen Späteren findet.

Außerdem wird c. 8. noch erzählt, daß bei der Disputation des Petrus mit dem Simon Magus Zachäus und Barnabas zugegen gewesen wären; merkwürdig ist es nun, daß es dann weiter heißt "*καὶ Νικήτου καὶ Ἀκύλα, ἀδελφῶν Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίων ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου*"; hier ist also noch eine Stelle, wo Clemens genannt wird, aber nicht ausdrücklich, sondern gleichsam nur als Apposition zu *Νικήτου* 2c. also auch hier wird Clemens nicht als in einem Verhältniß zu unseren Con-

1) Iren. I, 26. qui indiscrete (*ἀδιαφόρως*) vivunt.

2) Stromat. p. 411. *τὸ δεῖν παραχρῆσθαι τῇ σαρκί.*

3) lib. VI. c. 10. *ἄλλοι δὲ ἀναίδην ἐκπορνεύειν καὶ παραχρᾶσθαι τῇ σαρκὶ ἐδίδασκον καὶ διὰ πάσης ἀνοσιουργίας ἰέναι, ὡς οὕτω καὶ μόνως ἐκφεύξεσθαι τὴν ψυχὴν τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντας.*

stitutionen aufgeführt; zweitens ist der Zusatz *μαθητευθέντος δὲ καὶ Παύλῳ τῷ ἀποστόλῳ ἡμῶν καὶ συνεργῷ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* noch auffallend. Denn wenn er auch keinen Widerspruch mit unseren Constitutionen enthält, da in ihnen Nichts über die Bekehrung des Clemens vorkommt, so enthält er doch einen offenbaren Widerspruch gegen die allgemeine Tradition und gegen andere Pseudo-Clementinische Schriften, namentlich gegen die Recognitionen, in welchen Barnabas als der erste genannt wird, durch den die Verkündigung des Evangeliums dem Clemens mitgetheilt wurde, bis später der Apostel Petrus, aber nicht Paulus, seine Bekehrung vollendete.

Im Gegensatz zu den erwähnten Häresien wird nun cap. 11 sq. der Inhalt der apostolischen Verkündigung angegeben, und diejenigen Dinge genannt, in welchen man sich von den Häretikern trennen müsse. Schon oben (Seite 97.) ist von uns cap. 14. hervorgehoben worden als dasjenige Capitel, in welchem sich die Apostel selbst über die Tendenz und den Zweck der Constitutionen aussprechen, daß sie zur Widerlegung aller Häresien und zur Kräftigung und Stärkung aller Gläubigen diesen allgemeinen Lehr-Canon geschrieben hätten [1]).

Sehr wesentlich aber ist für uns der Inhalt von Capitel 15, in welchem die Taufe der Häretiker durchaus verworfen, und dieselbe als eine Befleckung dargestellt wird [2]). Wir werden nämlich aus demselben mit großer Bestimmtheit auf das Zeitalter unserer Constitutionen schließen können.

Unsere Constitutionen sprechen sich nun folgendermaaßen über die Ketzertaufe aus, “man müsse sich auf gleiche Weise mit Einer Taufe begnügen, welche auf den Tod des Herrn verrichtet sei, nicht mit jener, die unselige Häretiker, sondern welche tadellose Geistliche auf den Namen des Vaters, des Sohnes und

---

1) *ἅμα πάντες καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ γενόμενοι, ἐγράψαμεν ὑμῖν τὴν καθολικὴν ταύτην διδασκαλίαν, εἰς ἐπιστηριγμὸν ὑμῶν.*

2) c. 15. (summa capitis) *Ὅτι οὔτε ἀναβαπτίζειν χρὴ, οὔτε μὴν παραδέχεσθαι τὸ παρὰ τῶν ἀσεβῶν βάπτισμα δοθὲν, ὃ οὐκ ἔστι βάπτισμα, ἀλλὰ μόλυσμα.*

des heiligen Geistes verrichtet haben; also werde weder die Taufe der Häretiker von Euch für gültig gehalten, noch werde die Taufe, die von wahrhaft Gläubigen vollzogen ist, (παρὰ τῶν ὁσίων) durch eine zweite geschwächt. Diejenigen aber, welche von Häretikern jene befleckende Taufe annehmen, werden derselben Gesinnung (und also gleicher Verdammniß) theilhaftig seyn". Alles dieses und der ganze folgende Inhalt des Capitels läßt uns auf eine Zeit schließen, wo der Streit über die Ketzertaufe schon sehr heftig geworden, und in eine offene Spaltung übergegangen war. Schon seit sehr früher Zeit hatten in der Kirche Differenzen obgewaltet über die Frage, wie man in Hinsicht auf die Taufe sich gegen den zu verhalten habe, der innerhalb einer häretischen Secte die Taufe empfangen habe, und nun zur katholischen Kirche übertrete. Man war schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts darüber verschiedener Ansicht gewesen, und je nachdem man von einem verschiedenen Gesichtspunkte ausging, hatte sich auch in der Kirche über diesen Punkt ein verschiedenes Herkommen gebildet. Die kleinasiatische Kirche, welche nur in sofern allen Religionshandlungen Gültigkeit beilegte, als sie von der katholischen Kirche ausgeübt wurde, sah die Taufe der Häretiker nicht als eine richtige an, und war der Ansicht, daß erst nach dem Uebertritt zur katholischen Kirche die wahre Taufe erfolgen könne. In der abendländischen Kirche hatte sich aber die entgegengesetzte Observanz gebildet. Noch war indessen durchaus kein eigentlicher Streit über diese verschiedenen Ansichten entstanden. Es wurde dieser Punkt ruhig besprochen, was wir aus Tertullian de baptism.[1]) 15. de praescr. 12, de pudicit. c. 19. ersehen können. Zwei Kirchenversammlungen, die eine zu Carthago nach 200 (Cypr. ep. 71. 73.), die andere zu Iconium, bestätigten feierlich das asiatische Herkommen in Rücksicht auf die Taufe. Aus Allem ersehen wir, daß unsere Constitutio lib. VI. c. 15. auf jeden Fall später geschrieben seyn muß, denn die heftige, leidenschaftliche, Alles ausschließende Polemik zeigt deutlich, daß sie zu einer Zeit geschrieben seyn muß, wo heftige Streitigkeiten über die Ketzer-

---

1) Höchst wahrscheinlich schrieb Tertullian diese Schrift noch als Mitglied der katholischen Kirche, entfernte sich aber in derselben von der occidentalischen Ansicht.

taufe entstanden waren. Verfolgen wir die Frage über die Ketzertaufe weiter, so finden wir, daß sie in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts die vielfältigsten Streitigkeiten und Trennungen veranlaßte, also gerade um die Zeit, in welche wir den Ursprung unserer Constitutionen gesetzt haben.

Stephanus, Bischof von Rom, war es, welcher von hierarchischem Geiste und Herrschaft beseelt, den kleinasiatischen Gemeinden gegen das Ende des Jahres 253 die Kirchengemeinschaft aufkündigte, und sie ἀναβαπτισταὶ, Wiedertäufer nannte. Natürlich mußte dieses auf der andern Seite Haß und Erbitterung erzeugen, und bald war die Differenz der Ansicht in offene Schmähung übergegangen. Die nordafrikanische Kirche, Cyprian an der Spitze, untersuchte die Sache, und trat der Ansicht bei, daß die von Häretikern ertheilte Taufe nicht gültig sei. Besonders war es Cyprian, der diese Ansicht, die so sehr seiner ganzen Anschauungsweise des kirchlichen Lebens zusagte, heftig vertheidigte [1]). Stephanus antwortete dem Cyprian, der ihm diesen Beschluß der Kirchenversammlung schonend bekannt gemacht hatte, mit Hochmuth und Geringschätzung, hob die Kirchengemeinschaft mit der nordafrikanischen Kirche auf, und stellte statt aller Gegengründe die Römische Tradition ihm entgegen [2]). Cyprian veranstaltete dagegen ein noch zahlreicheres Concilium von acht und siebenzig Bischöfen (im J. 258), welches auf das entschiedenste und heftigste sich gegen die Römische Ansicht aussprach. Werfen wir nun wieder einen Blick auf unsere Constitutionen, so sehen

---

1) Epist. 70. neminem foris baptizari, extra ecclesiam posse, cum sit baptisma unum in sancta ecclesia constitutum. Epist. 70–73.

2) Cyprian über Stephanus Schreiben ep. 74. Caetera vel superba vel ad rem non pertinentia, vel sibi ipsi contraria, quae imperite et improvide scripsit etc. — Quae ista abstinatio est, quaeve praesumtio, humanam traditionem divinae dispositioni anteponere, nec animadvertere, indignari et irasci Deum, quoties divina praecepta solvit, et praeterit humana traditio. Nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est. — Wie stark die gegenseitigen Schmähungen waren sieht man unter andern aus ep. 75. non studet Stephanum — Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium dicere.

wir leicht, daß diese Constitutio lib. VI, 15 in Bezug auf diese Streitigkeiten gegeben ist, und sich nicht minder heftig ausspricht, wenn es heißt: „diejenigen aber, welche von ihnen (den Häretikern) getauft worden sind, sind in der That nicht getauft, sondern verunreinigt, und empfangen nicht Vergebung der Sünden, sondern eine Fessel der Gottlosigkeit. Doch nicht nur diese, sondern auch diejenigen, welche die Verunreinigten zum zweiten Male taufen wollen, kreuzigen den Herrn, tödten ihn zum zweiten Male, verlachen das Göttliche ꝛc. [1]). Hier müssen wir aber noch die Ansicht mehrerer orientalischen Bischöfe erwähnen, um auch die Uebereinstimmung der Constitutionen mit diesen zu zeigen. Dionysius, Bischof von Alexandrien, mißbilligte durchaus das Betragen des Stephanus, und trat der Ansicht des Cyprian bei [2]); dasselbe thaten die meisten orientalischen Bischöfe, und unter ihnen stimmte besonders Firmilianus, Bischof von Cäsarea in Cappadocien, mit bittern Worten über Stephanus dem Cyprian bei [3]). Aus der mitgetheilten Stelle ersehen wir zur Genüge, wie sehr

---

1) *Οὔτε μὴν οἱ βαπτισθέντες ὑπ᾽ αὐτῶν, μεμύηται, ἀλλὰ μεμολυσμένοι ὑπάρχουσιν, οὐκ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν λαμβανοντες, ἀλλὰ δεσμὸν ἀσεβείας οὐ μὴν δὲ, ἀλλὰ καὶ τοὺς μεμυημένους, ἐκ δευτέρου βαπτίζειν πειρώμενοι, ἀνασταυρουσι τὸν κύριον, ἀναιροῦσι αὐτὸν ἐκ δευτέρου, γελῶσι τὰ θεῖα, μυκτηρίξουσι τὰ ἅγια, ὑβρίζουσι τὸ πνεῦμα, τὸ αἷμα τὸ ἅγιον ὡς κοινὸν ἀτιμάζουσιν, ἀσεβοῦσιν εἰς τὸν ἀποστείλαντα, εἰς τὸν παθόντα, εἰς τὸν μαρτυρήσαντα.*

2) in einem Briefe an den Römischen Sixtus II, den Nachfolger des Stephanus ap. Euseb. h. e. VII, 5.

3) Firmiliani ep. ad Cypr. (ep. Cypr. 75. in einer wörtlichen Lateinischen Uebersetzung) gratiam referre Stephano in isto possumus, quod per illius inhumanitatem nunc effectum sit, ut fidei et sapientiae vestrae experimentum caperemus. — Sed haec interim, quae a Stephano gesta sunt, praetereantur, ne dum audaciae et insolentiae ejus meminimus, de rebus ab eo improbe gestis longiorem moestitiam nobis inferamus. — Lites et dissensiones quantas parasti per ecclesias totius mundi? Peccatum vero, quam magnum tibi exaggerasti, quanto te a tot gregibus scidisti? Exscidisti enim temetipsum: noli te fallere. Si quidem ille est vere schismaticus, qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostatam fecerit. Dum enim putas omnes a te abstinere posse, solum te ab omnibus abstinuisti etc.

Alles damals in Kleinasien gegen die Römische Ansicht eingenommen war, und wir können uns also hieraus sehr wohl die heftige Polemik unserer Constitutionen erklären. Wollte man einwenden, daß auch in dieser Constitutio nicht eine einzige Anspielung auf die individuellen Verhältnisse der streitenden Personen vorkommt, und auch nicht auf das entfernteste irgend ein Name angedeutet wird, so ist dieses zwar wahr, läßt sich aber zur Genüge aus der Absicht des Verfassers die apostolische Zeit fingiren zu wollen, erklären, wo er also sorgfältig sich hüten mußte, keine individuellen Verhältnisse namentlich zu erwähnen. Dagegen ist, was der Inhalt dieser Constitutio betrifft, die entschiedenste Uebereinstimmung vorhanden, mit den Ansichten derer, welche, während der Streit über die Ketzertaufe am heftigsten war, dieselbe durchaus verwarfen. Doch müssen wir hier auf eine merkwürdige Uebereinstimmung noch aufmerksam machen. Als Stephanus die Kirchengemeinschaft aufhob, und die dissentirenden Gemeinden *ἀναβαπτισταὶ* (Wiedertäufer) nannte, so verwahrten diese sich ausdrücklich dagegen, denn auch sie verwarfen die zweite Taufe, und wollten den schon Getauften nicht wiederum taufen, sondern sie erkannten die Taufe der Häretiker überhaupt nicht als eine gültige und wahre Taufe an. In der That ist dieses ganz die Meinung unserer Constitutionen, denn während sie die Taufe der Häretiker als eine Befleckung darstellen und durchaus verwerfen, verwahren auch sie sich gegen den Vorwurf des Anabaptismus (*ὅτε οὔτε ἀναβαπτίζειν χρὴ, οὔτε μὴν παραδέχεσθαι τό παρὰ τῶν ἀσεβῶν βάπτισμα δοθὲν* etc.). Gewiß ist dieß Alles aber ein nicht geringfügiger Beweis für die Richtigkeit des von uns festgesetzten Zeitalters der Constitutionen.

Noch wird gegen das Ende von cap. 15. die Kindertaufe empfohlen [1]), und zwar auch dieses ganz in Uebereinstimmung mit der Ansicht, die wir schon oft in den Constitutionen nachgewiesen haben. Ausgemacht ist es, daß die Kindertaufe nicht dem apostolischen Zeitalter angehört, und überhaupt ist es schwierig ihr Daseyn vor der Zeit des Tertullian nachzuweisen, der sie bekanntlich eifrig bekämpfte. Zu seiner Zeit scheint diese Sitte auch erst

---

1) *βαπτίζετε δὲ ὑμῶν καὶ τὰ νήπια, καὶ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ θεοῦ. Ἄφετε γὰρ, φησὶ, τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρὸς με, καὶ μὴ κωλύετε αὐτά.*

im Entstehen gewesen zu seyn, denn die Stellen beim Irenäus und Clemens Alexandrinus werden schwerlich die Kritik aushalten, und das Gegentheil beweisen können. Nach Tertullians Zeit gewinnt aber die Sitte der Kindertaufe schnell Eingang, und um die Mitte und gegen das Ende des dritten Jahrhunderts ist sie in der alexandrinischen und nordafrikanischen Kirche, aber nur dort, recipirt. Immer mehr wurde die Kindertaufe auf dem Grunde von Matth. 19, 14, welche Stelle auch unsere Constitutionen anführen, für apostolisch gehalten. Cyprian erklärt sich ep. 59. durchaus für die Kindertaufe, von dem tiefen christlichen Gedanken ausgehend, daß das Leben der Neugeborenen unter den Christen gleich von seiner ersten Entwickelung an, den wohlthätigen Einfluß des Christenthums erfahren, und daß der jungen Seele das göttliche Princip des Christenthums nahe gebracht werden sollte. Auch in der alexandrinischen Kirche wurde die Sitte allmälig herrschend, doch gab es damals noch solche, welche die Taufe als ein opus operatum ansehend, eine mystische und magische Sündenvergebung von ihr erwarteten, und deßhalb die Taufe so lange als möglich verschoben. Gegen diese sprechen nun unsere Constitutionen [1]) auf das bestimmteste, und warnen die Bekehrung nicht bis zur Stunde des Todes zu verschieben.

In dem ganzen übrigen Theile des Buches ist nur Weniges, welches zur näheren Begründung der Ansicht über das Zeitalter der Constitutionen dienen könnte, enthalten; desto mehr enthält es, was für die ganze Richtung und den Plan ihres Verfassers charakteristisch ist.

Noch geht durch einige Capitel die Polemik gegen die Häretiker; es wird auf ihre verderbliche Gewohnheit aufmerksam gemacht, Schriften unter dem Namen apostolischer Männer unterzuschieben, um ihre häretischen Ansichten zu verbreiten, und dann noch einmal ernstlich gewarnt, jede Gemeinschaft mit Häretikern zu fliehen. Am Ende des cap. 18. wird dann auch als Zweck

---

1) *ὁ δὲ λέγων, ὅτι ὅταν τελευτῶ, βαπτίζομαι, ἵνα μὴ ἁμαρτήσω καὶ ῥυπανῶ τὸ βάπτισμα, οὗτος ἄγνοιαν ἔχει θεοῦ, καὶ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως ἐπιλήσμων τυγχάνει. Μὴ ἀναβάλλου γὰρ ἐπιστρέψαι πρὸς κύριον· οὐ γὰρ οἶδας, τί τέξεται ἡ ἐπιοῦσα.*

dieser *διδασκαλία* (der Constitutionen) genannt, daß sie die reine Lehre erhalten wollen. Uebrigens ist schon oben (Seite 97.) über diese Stelle ausführlicher gehandelt. Darauf wendet sich die Polemik in den folgenden Capiteln gegen diejenigen, welche das Gesetz verwerfen. Es werden die bekannten Aussprüche des Herrn, die für die Gültigkeit des Gesetzes sich anführen lassen, aufgezählt, und unter andern cap. 19. auch das als Beweis angeführt, daß Moses und Elias (nach Luc. 9, 30.) bei der Verklärung des Herrn als Freunde, nicht aber als Feinde zugegen gewesen wären [1]). Man sieht leicht, daß der Verfasser der judaisirenden Ansicht zugethan ist, wie er denn vorzüglich gerne seine Beispiele und Beweise aus dem alten Testamente entlehnt, wenn es darauf ankommt einige seiner Lieblingsideen zu begründen. So wie der Verfasser der Constitutionen das levitische Priesterthum des alten Testamentes auf das Christenthum zu übertragen suchte, so war auch noch manches Andere, worin er die Satzung des alten Testamentes nicht aufgehoben glaubte. Wir würden aber Unrecht haben, wenn wir glauben wollten, daß der Verfasser der Constitutionen völlig den unendlichen, ja fast absoluten Unterschied zwischen dem alten und neuen Testamente verkannt hätte. Er scheidet zwischen dem natürlichen und später hinzugekommenen Gesetze [2]). Unter dem natürlichen Gesetze versteht er den Dekalog, der vor der Abgötterei des Volkes gegeben worden sei, und seiner Natur nach gerecht richte; nachdem aber das Volk von Gott abgefallen sei, und einem Götzenbilde geopfert habe, habe Gott es mit unauflöslichen Banden gefesselt (*τότε ὀργισθεὶς ὁ θεὸς, ἅτε ἀχαριστηθεὶς ὑπ᾽ αὐτῶν ἔδησεν αὐτοὺς δεσμοῖς ἀλύτοις*). Dann zeigen die Constitutionen, wie eine Menge ganz äußerlicher Satzungen, die sie namentlich nennen, dem Volke von Gott aufer-

---

1) cap. 19. *Καὶ γὰρ καὶ Μωσῆς νομοθέτης ὁμοῦ, καὶ ἀρχιερεὺς καὶ προφήτης, καὶ βασιλεὺς, καὶ Ἠλίας ὁ ζηλωτὴς τῶν προφητῶν, συνῆσαν ἐν τῇ μεταμορφώσει τοῦ κυρίου ἐν τῷ ὄρει, μάρτυρες αὐτοῦ τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ τῶν παθημάτων ὡς φίλοι Χριστοῦ καὶ οἰκεῖοι, ἀλλα οὐχ ὡς ἐχθροι ἢ ἀλλότριοι· ἐξ ὧν δείκνυται, ὅτι καὶ ὁ νόμος, καλὸς καὶ ἅγιος καὶ οἱ προφῆται.*

2) cap. 20. beantwortet die Frage *τίς ὁ φυσικὸς νόμος, καὶ τίς ὁ ἐπείσακτος, καὶ δι᾽ ἣν αἰτίαν ἐπεισήχθη.*

legt sehen, und begreifen dieses unter den Ausdruck *νόμος ἐπείσακτος*, welches sie durch Christum für aufgehoben erklären, dagegen festhalten, daß Christus das natürliche Gesetz nicht aufgehoben, sondern bestätigt habe. Indessen will der Verfasser der Constitutionen doch nicht zugeben, daß der ganze *νόμος ἐπείσακτος* aufgehoben sei, sondern nur das Schwerere desselben [1]). Es ist allerdings wahr, daß in unseren Constitutionen keine wahrhaft **freie** christliche Ansicht herrscht, und daß sie namentlich in einer Richtung, die mehr auf das Aeußerliche geht, befangen sind, aber dennoch weht in ihnen ein christlicher Geist, wie sie denn auch in Bezug auf den Unterschied der alttestamentischen und neutestamentischen Oekonomie ganz richtig sagen, daß wir, die wir an Christum glauben, unter der Gnade sind, nicht aber unter der Knechtschaft des Gesetzes (*ἐπεισάκτου νόμου*). Aber die tiefe christliche Lehre, die **jedes** Gesetzliche verwirft, scheint der Verfasser der Constitutionen noch nicht aufgefaßt und ergriffen zu haben.

In einigen der folgenden Capitel werden die Warnungen vor Häretikern, unter Anführung mehrerer häretischer Meinungen, wiederholt, und c. 27. wird dann ausführlich entwickelt, daß alle natürlichen Dinge, welche diese immer auch seyn mögen, den Menschen nicht verunreinigen und beflecken können, sondern allein Unfrömmigkeit und ungerechte Handlungen, unter denen dann im folgenden Capitel vor mehreren die Menschheit entehrenden Lastern gewarnt wird.

Noch wird endlich c. 30. die Sitte erwähnt, daß die entschlafenen Christen von ihren Brüdern unter dem Singen der Psalmen

---

1) c. 22. *τὰ ἐπείσακτα περιεῖλεν, εἰ καὶ μὴ πάντα, ἀλλά γε τὰ βαρύτερα, τὸν μὲν βεβαιώσας, τὰ δὲ παύσας· οὐκ ἀνελὼν τὸν φυσικὸν νόμον, ἀλλὰ παύσας τὰ διὰ τῆς δευτερώσεως ἐπείσακτα, εἰ καὶ μὴ πάντα.* c. 23. (summa capitis) *πῶς πληρωτὴς τοῦ νόμου γέγονεν ὁ Χριστός· καὶ τίνα τούτου ἔπαυσεν, ἢ ἐνήλλαξεν, ἢ μετέθηκεν.* Merkwürdig ist die Vergleichung, die zwischen den symbolischen Gebräuchen des alten und neuen Testamentes angestellt wird: statt der täglichen Waschung setzte Christus nur Eine Taufe ein: statt einer Priesterkaste, sollten die Würdigsten aller Völker Priester seyn; statt des blutigen Opfers setzte er ein symbolisches, unblutiges mystisches Opfer ein ꝛc.

zur Erde bestattet wurden. Wahrscheinlich hatte die Sitte ihren Ursprung in den Nänien der Alten und in ihren Todtengesängen, die unter Begleitung der tibia, zuweilen selbst der tuba gehalten wurden. Es ist schwierig die Zeit bestimmt nachzuweisen, wann zuerst unter den Christen bei der Bestattung Psalmen gesungen wurden [1]). In dem *ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων* liegt keinesweges die Bitte um Vergebung ihrer Sünden, sondern vielmehr ein Lobpreisen Gottes zu ihrem Angedenken, wie denn in der alten Kirche der Todestag der Märtyrer als ihr Geburtstag angesehen, und der Todestag derselben als ihr Gedächtnißtag gefeiert wurde [2]).

Diese Stelle unserer Constitutionen ist, soviel ich weiß, das erste Zeugniß, das über diesen kirchlichen Gebrauch auf uns gekommen ist. Bei späteren Schriftstellern kommt diese Sitte häufig vor, und die *ψαλμῳδίαι* erscheinen als wesentlicher Theil des Leichenbegängnisses. So Chrysostomus Homil. IV. in ep. ad Hebraeos, Gregor von Nazianz orat. X, Socrates h. e. lib. VII, c. 46. und viele andere.

Es könnte noch der Einwand gemacht werden, daß das Wesen dieser Sitte einen schon völlig gesicherten äußeren Zustand der christlichen Kirche voraussetzen lasse, was um die Mitte und gegen das Ende des dritten Jahrhunderts, wo noch Verfolgungen Statt fanden, nicht zu denken sei. Doch erwägen wir einerseits, daß das christliche Gemeindeleben damals fast völlig geregelt war, und doch viele gottesdienstlichen Gebräuche geübt wurden, und bedenken wir, daß Chrysostomus, Gregor von Nazianz und Andere von dieser Sitte so sprechen, daß sie nicht erst zu ihrer Zeit eingeführt seyn kann, so wird gewiß jeder Zweifel verschwinden, der aus dieser Constitutio etwa entnommen werden könnte.

---

1) c. 30. *καὶ ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἁγίων, καὶ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν τῶν ἐν κυρίῳ κεκοιμημένων — καὶ ἐν ταῖς ἐξόδοις τῶν κεκοιμημένων, ψάλλοντες προπέμπετε αὐτοὺς ἐὰν ὦσι πιστοὶ ἐν κυρίῳ.*

2) dies natalis heißt daher im kirchlichen Sprachgebrauch immer Todestag; die Kirche feierte nur die Geburt Christi, der Maria und Johannes des Täufers, bei allen übrigen beging sie den Todestag.

Untersuchung über das siebente Buch der Constitutionen.

Das siebente Buch [1]) als das letzte Buch der Constitutionen, wie sie zu den Zeiten des Eusebius, Athanasius und Epiphanius bestanden, ehe das achte Buch, gegen das Ende des vierten Jahrhunderts, wahrscheinlich von dem Verfasser des letzten Canon (siehe Seite 90 f.) hinzugefügt wurde, enthält gleichsam eine kurze Recapitulation aller in den früheren Büchern gegebenen Vorschriften, worauf dann einige liturgische Vorschriften und Formeln folgen, welche uns auf den liturgischen Zustand der Gemeinden, am Ende des dritten Jahrhunderts, schließen lassen. Diese kurze Recapitulation der meisten Vorschriften, die in den vorhergehenden Büchern gegeben sind, bestätigt nur unsere Behauptung von der Einheit der ersten sieben Bücher, und zeigt zugleich, daß dieses siebente Buch den Schluß bildet. Man könnte geneigt seyn, gerade aus dieser kurzen Wiederholung mehrerer Vorschriften, gegen die Einheit des Buches argumentiren zu wollen, allein diese Annahme wird dadurch widerlegt, daß in dieser kurzen Wiederholung zuweilen auf die früheren Verordnungen Rücksicht genommen wird. So heißt es z. B. cap. 22. [2]) *περὶ δὲ βαπτίσματος, ὦ ἐπίσκοπε, ἢ πρεσβύτερε, ἤδη μὲν καὶ πρότερον διεταξάμεθα· καὶ νῦν δὲ φαμεν.* Dieses beweißt offenbar, daß es keine zufällige, ohne irgend eine Einheit gemachte Wiederholungen sind, oder bloße Aneinanderreihung nicht zusammengehörender Bestandtheile.

Größtentheils sind die Verordnungen des siebenten Buches bis zum zwei und zwanzigsten Capitel allgemeinen Inhaltes, wie sie schon in den früheren Büchern vorkommen, und höchstens möchte c. 6. (*περὶ οἰωνοσκοπικῆς, ἐπαοιδῆς*) die Warnung vor der Beschäftigung mit der ars auguralis und mit Zauberkünsten noch nicht in den vorhergehenden Büchern sich finden. Im zwei und zwanzigsten Capitel werden nun noch einige andere Vorschriften

---

1) es führt die allgemeine Ueberschrift *περὶ πολιτείας καὶ εὐχαριστίας καὶ τῆς κατὰ Χριστὸν μυήσεως.*

2) (summa capitis) *διάταξις κυριακὴ, ὅπως χρὴ βαπτίζειν, καὶ εἰς τὸν τίνος θάνατον.*

über die Taufe gegeben, welche offenbar auf die früheren lib. III, c. 16. sich beziehen. Schon lib. III, c. 16. wurde die namentliche Erwähnung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes gefordert, hier aber wird nach den Worten "ὅτι οὕτω βαπτίσεις, ὡς ὁ κύριος διετάξατο ἡμῖν λέγων" die ganze Taufformel (Matth. 28, 19) angeführt. Gewiß ist diese Stelle lib. VII, c. 22 eines der frühesten Zeugnisse über die Anwendung dieser Formel bei der Taufe. Allerdings kommen noch frühere Spuren ihrer Anwendung vor, so beim Justinus Martyr. Apolog. I. c. 46; Tertullian de baptism. c. 13, indessen scheint die Stelle im Matthäus damals nur berücksichtigt und auf die Trinität getauft worden zu seyn, ohne daß die Stelle als eine Vorschrift und verordnete Taufformel betrachtet wurde. Wenn nun neuere Schriftsteller [1]) behauptet haben, daß in jenem Befehl gar keine bestimmte Taufformel vorgeschrieben sei, und daß die gewöhnliche Taufformel in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche sich gar nicht finde, so wird diese Behauptung genugsam durch das Obige widerlegt [2]).

Ferner verordnen nun die Constitutionen, daß der Täufling vor der Taufe fasten möge, denn auch der Herr habe vierzig Tage und vierzig Nächte gefastet, um uns ein Beispiel zu geben [3]). Diese Verordnung enthält jedoch nichts Neues und Ungewöhnliches, denn wir haben über diese Sitte noch mehrere Zeugnisse der Alten, welche beweisen, daß schon vor der Zeit unserer Constitutionen diese Sitte ziemlich allgemein war. Justinus Martyr [4]) sowohl als

---

1) unter Anderen Eisenlohr, historische Bemerkungen über die Taufe. Tübingen 1804. S. 67 ff.

2) bei Bingham a. a. O. T. IV. p. 164 sqq. sind die Zeugnisse über das hohe Alter der Taufformel gesammelt, doch ist unsere Stelle lib. VII, c. 22. übersehen.

3) πρὸ δὲ τοῦ βαπτίσματος, νηστευσάτω ὁ βαπτιζόμενος. καὶ γὰρ ὁ κύριος πρῶτον βαπτισθεὶς ὑπὸ Ἰωαννου, καὶ εἰς τὴν ἔρημιον αὐλισθεὶς μετέπειτα ἐνήστευσε τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας — ἵνα — καὶ ἡμῖν ὑπογραμμὸν παράσχηται. —

4) Apolog. II. p. 93. ὅσοι ἂν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσι ἀληθῆ ταῦτα τὰ ὑφ᾽ ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι, καὶ βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται, εὔχεσθαι τε καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες περὰ τοῦ θεοῦ τῶν προημαρτημένων

Tertullian [1]) erwähnen ausdrücklich, daß zur Vorbereitung auf die Taufe immer ein Fasten Statt gefunden hätte, welches von verschiedener Dauer gewesen, oft während dreier Tage, auch während einer oder zwei Wochen, ja während vierzig Tage fortgesetzt sei. — Ein nicht minder interessantes Zeugniß giebt uns cap. 24. über das Gebet des Herrn [2]), wo geboten wird, es drei Mal des Tages zu beten [3]). Es würde uns hier zu weit führen, wenn wir die verschiedenen Ansichten über das Vater Unser hier erwähnen wollten, deren einige es nicht einmal für ein Gebet gelten lassen, viel weniger in demselben ein allgemeines Gebets-Formular erkennen wollen. Der Nichtgebrauch dieses Gebetes im apostolischen Zeitalter ist allerdings schwierig zu erklären, doch läßt sich wohl der Grund füglich in dem allmäligen und späteren Bekanntwerden des neutestamentischen Canons suchen. Und auch schon bei Irenäus adv. haer. lib. V. c. 17. [4]) finden wir eine Spur, daß ihm das Gebet des Herrn bekannt war. Zur Zeit des Tertullian ist dessen Gebrauch schon so allgemein, daß es mehr als wahrscheinlich ist, daß schon vor seiner Zeit das Gebet des Herrn als allgemeines Gebetsformular in der Kirche Eingang fand. Ja Tertullian schrieb bekanntlich eine eigene Schrift über das Vater Unser (de oratione dominica), in welcher er es als das Gebet für die Christen aller Zeiten (als eine oratio legitima et ordinaria) darstellt. Vergleichen wir nun das in unseren Constitutionen Vorkommende mit dem Tertullian, so will auch Tertullian wie unsere Constitutionen, daß das Vater Unser drei Mal

---

ἄφεσιν διδάσκονται, ἡμῶν συνευχομένων καὶ συννηστευόντων αὐτοις.

1) de baptism. c. 20. Ingressuros baptismum orationibus crebris, *jejuniis* et geniculationibus et pervigiliis orare oportet etc.

2) (summa capitis) *οἵους εἶναι χρὴ τοὺς προσευχομένους τὴν ὑπὸ τοῦ κυρίου δοθεῖσαν προσευχήν.*

3) *Τρὶς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχεσθε· προπαρασκευάζοντες ἑαυτοὺς ἀξίους τῆς υἱοθεσίας τοῦ πατρὸς* etc.

4) Quapropter et in oratione dicere nos docuit: et *remitte nobis debita nostra;* utique quoniam hic est Pater noster, cujus eramus debitores, transgressi ejus praeceptum.

des Tages gebetet werde. Wenn nun Cotelier [1]) meint, daß dieses zur Ehre der heiligen Dreieinigkeit vorgeschrieben sei, und dafür den Theodoret ep. 145 und andere citirt, so lag die Bestätigung für diese Vermuthung noch näher in dem Zeugniß des Tertullian, der es ausdrücklich sagt, daß wir als Schuldner des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes dreimal des Tages beten sollen [2]). Noch müssen wir aber auf einen Unterschied zwischen Tertullian und unseren Constitutionen aufmerksam machen. Tertullian kennt nämlich noch nicht die Doxologie, sondern schließt das Gebet mit den Worten sed evehe nos a malo; dagegen kommt in unseren Constitutionen schon die Doxologie vor; freilich in unserer Stelle lib. VII, c. 22. ist sie nicht ganz vollständig, und es heißt hier bloß *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία, εἰς τοὺς αἰωνας ἀμήν*. Da sie aber schon lib. III, c. 18. vorkommt, wie oben (Seite 149.) bemerkt ist, so geht hieraus hervor, daß dem Verfasser der Constitutionen die Doxologie noch nicht geläufig war, wenn man nicht etwa so kühn seyn will zu folgern, die Doxologie überhaupt rühre von dem Verfasser unserer Costitutionen her, woher es dann gekommen, daß er die Doxologie, eben weil sie von ihm herrührte, bald so, bald etwas anders anführte.

Nicht minder ausführlich haben über das Gebet des Herrn Origenes [3]) und Cyprian in einer besonderen Schrift [4]) gehandelt, wodurch es völlig gewiß ist, daß zur Zeit unserer Constitutionen gegen das Ende des dritten Jahrhunderts der Gebrauch des Gebetes so allgemein war, wie wir dieses für das Zeitalter unserer Constitutionen annehmen müssen. Noch bemerken wir, daß von der Sitte dieses Gebet *τρὶς τῆς ἡμέρας* zu sprechen, es höchst wahrscheinlich die Benennung oratio quotidiana erhalten hat, welche Bezeichnung bei Späteren, wie z. B. beim Augustin. enchirid. c. 71. vorkommt.

---

1) not. 8. ad lib. VII. c. 24.

2) de orat. dom. c. 19. Etsi simpliciter se habeant sine illius observationis praecepto, bonum tamen sit aliquam constituere praesumtionem, — ne minus ter die saltem adoremus, debitores Patris, Filii et Spiritus Sancti.

3) im zweiten Theile seiner Schrift *περὶ εὐχῆς*.

4) de orat. domin. p. 217–230. ed. Par.

Cap. 25. findet sich nun ein liturgisches Formular über die Feier des Abendmahls (εὐχαριστία μυστική) [1]). Wir müssen bei allen diesen Formularen nie vergessen, daß es Ideal-Formulare sind, die nie in das practische Leben übergegangen waren, daher wir, was die liturgischen Formulare des siebenten Buches betrifft, vergeblich nach gleichlautenden bei anderen Schriftstellern suchen. Das Abendmahl wird hier als eine Mysterie dargestellt, von welcher jeder Ungeweihte (ἀμύητος) ausgeschlossen sei [2]). Sollte nun aber, wird hier c. 25. verordnet, ein Ungeweihter, der sich verstellte, daran Theil nehmen, so wird er sich selbst das ewige Gericht essen; wenn aber einer aus Unwissenheit daran Theil genommen hat, so unterweiset ihn schnell, und weihet ihn durch die Taufe, daß er nicht als ein Verächter von hinnen gehe [3]). Je sorgfältiger nämlich die Mysterien vor den Catechumenen geheimgehalten wurden, desto mißlicher war es, wenn ein Uneingeweihter zu ihrer Kenntniß gelangt war; dann trat eine Art Zwangstaufe ein, was, wenn auch milde ausgedrückt, doch auch in dieser Stelle der Constitutionen liegt. In späterer Zeit behielt man dasselbe Verfahren bei, wie wir aus den Verordnungen des Concilium Toletanum [4]) ersehen, daß nur in diesem einen Falle einen Zwang gestatten will. Noch hat Cotelier (aus

1) lib. II, c. 28. ist kurz die Agape erwähnt (ἀγάπην, ἤτοι δοχήν, ὡς ὁ κύριος ὠνόμασε), und lib. III. c. 10. wird den Laien die θυσία und ἡ εὐλογία μικρὰ καὶ μεγαλὴ verboten.

2) Es würde an diesem Orte nicht passend seyn ausführliche Auszüge aus diesen Formularen zu geben; mehrere Auszüge in Uebersetzungen hat Augusti gegeben a. a. O. Bd. 5. S. 107 ff.

3) *Εἰ δὲ τις ἀμύητος κρύψας ἑαυτὸν μεταλάβῃ, κρίμα αἰώνιον φάγεται· — εἰ δὲ τις κατὰ ἄγνοιάν μεταλάβοι, τοῦτον τάχιον στοιχειωσάντες μυήσατε, ὅπως μὴ καταφρονητὴς ἐξέλθοι.*

4) Concil. Tolet. IV. Can. 57. De Judaeis hoc praecipit sancta synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Qui autem jam pridem ad Christianitatem venire coacti sunt, — oportet, ut fidem etiam quam vi vel necessitate susceperunt, tenere cogantur, ne nomen divinum blasphemetur et fides, quam susceperunt, vilis ac contemtibilis habeatur.

Timoth. Alex. Respons. canon. c. 1. apud Balsamonem p. 1059) bemerkt, daß in der griechischen Casuistik die Frage, was zu thun sei, wenn ein Catechumene durch Zufall zugegen gewesen, und am Abendmahl Theil genommen habe, dahin beantwortet sei, daß er sogleich müsse getauft werden, weil er gleichsam von Gott berufen sei. Es verdient hier noch besonders aufmerksam gemacht zu werden auf die Schlußformel dieses Gebetes, daß nämlich mit einem Theile der Doxologie das *ἀμήν* als Schlußwort verknüpft ist. Bei den Kirchenvätern kommt diese Formel namentlich bei der Eucharistie vor, und schon um die Mitte des dritten Jahrhunderts wird auf sie ein besonderer Werth gelegt. Justinus Martyr Apol. I. § 65, 67. ist der erste, bei welchem wir diese Formel so gebraucht finden, und wird dann bei den Späteren eine stehende Formel, die immer auch im Gegensatz zu den Häretikern, welche sie, wie z. B. die Novatianer nach Eusebius hist. eccl. lib. VI, c. 43. verdrängen wollten, festgehalten wurde.

Hierauf folgt cap. 26. ein anderes Formular nach der Communion (*εὐχαριστία ἐπὶ τῇ θείᾳ μεταλήψει*), welches um so größere Wichtigkeit hat, je ausgemachter es ist, daß dieses die ältesten Formulare sind, welche hierüber auf uns gekommen sind. Die edle Einfachheit und Würde, die in ihnen herrscht, giebt dafür den besten Beweis. Gegen das Ende dieser Formel heißt es nun "mache sie (die Kirche) frei von allem Bösen, mache sie vollkommen in Deiner Liebe und Wahrheit, und versammle uns alle in Dein Reich, welches Du bereitest hast: das ist das Maranatha, Hosianna dem Sohne Davids. Gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn ꝛc. [1]). Gewiß ist unsere Stelle eine der ältesten Spuren von der Formel *ὠσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ*, wenn wir ausnehmen, daß Eusebius h. e. lib. II, c. 23. dieselbe aus dem Hegesippus anführt. Merkwürdig ist es nun, das sich schon in unseren Constitutionen der Irrthum findet, den die ganze alte und neue Kirche über diese Formel getheilt hat, und größtentheils noch

---

1) *Καὶ ῥῦσαι αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ· καὶ τελείωσιν αὐτὴν ἔν τῇ ἀγάπῃ σοῦ καὶ τῇ ἀληθείᾳ σου· καὶ συνάγαγε πάντας ἡμᾶς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν, ἣν ἡτοίμασας. αὕτη μαραναθά. ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαβίδ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου* etc.

theilt [1]). Offenbar ist nämlich, daß Hosianna in dieser Stelle ein Freudenruf ist, wofür die ganze Verbindung der Sätze, und besonders auch das εὐλογημένος spricht. Wie wenig dieses aber in dem Worte liegt, zeigt uns die Etymologie desselben (הוֹשִׁיעָה־נָּא) auf den ersten Blick, und man sieht leicht, daß die Idee der Freude und der Festlichkeit erst hineingetragen ist.

Auf den ersten Anblick könnte es scheinen, als ob Capitel 29, nicht in den Zusammenhang passe, und ganz fremdartig zwischen die anderen Capitel trete, da in demselben einige Verordnungen über die Oblationen gegeben werden. Jedoch ist dieses keineswegs der Fall. Es ist ausgemacht, daß in der alten Kirche das Abendmahl von den Oblationen der Gläubigen gehalten wurde, und daß also die Communicanten jedes Mal Oblationen darbringen oder gleichsam opfern mußten. Diese Gaben, die vorzugsweise aus Brodt und Wein bestanden, doch auch oft anderer Art waren, hießen oblationes fidelium, und wurden nur von Communicanten, das heißt, von vollkommenen Mitgliedern der Kirche angenommen. Derjenige Theil derselben der nicht zur Communion nöthig war, erhielten die Kirchendiener oder die Armen. Wenn wir uns hieran erinnern, so wird für uns diese Constitu-

---

1) Man wende nicht ein, daß in unserer Stelle das Hosianna wohl im eigentlichen Sinne gebraucht worden, wegen des vorangehenden αὔτη μαραναθά. Wahr ist es, daß diese Formel ein Anathem ist, welches oft in der alten Kirche gebraucht wurde, und über welche sich schon bei Chrysostomus, Ambrosius Augustinus und andern verschiedene Erklärungen finden. Die Meisten kommen darin überein, daß es analog sei der Jüdischen Anathema-Formel, שַׁמְתָא, welche die strengste Art der Ausschließung herbeiführte. Diese leiten es ab von שָׁם מִיתָה ibi mors oder erit desolatio; andere dagegen leiten es wohl richtiger ab von שֵׁם אָתָא nomen i. e. nomen domini venit. diese Bedeutung des שֵׁם ist ganz gewöhnlich und kann daher nicht gegen die Erklärung angewandt werden. Allerdings ist nun μαραναθά oft ein Anathem, steht hier aber dennoch ganz passend. Am Schlusse des Gebets heißt es: "führe uns alle in Dein Reich, was Du bereitet hast": αὔτη μαραναθά i. e. das ist das wahre Maranatha i. e. das ist das wahre "der Herr kommt". Augusti, welcher auch übersetzt „das wahre Maranatha" scheint die Stelle auf gleiche Weise gefaßt zu haben.

tio über die Oblationen in dieser Verbindung nichts Auffallendes haben; sehr leicht knüpfte sich hieran auch die Erwähnung, daß den Geistlichen die Erstlinge dargebracht werden mußten.

Cap. 39. erwähnt nun der manuum impositio bei der Aufnahme der Catechumenen [1]), und es entsteht hier die Frage, ob diese Handauflegung vor oder nach der Taufe geschehen sei, oder ob sich wohl hier eine Spur der Confirmation findet. Einige haben das Letztere angenommen, eben wegen dieses Ritus der Handauflegung, aber offenbar mit Unrecht, obwohl es keinen Zweifel leidet, daß von dem ersten Ursprunge der Confirmation der Ritus der Handauflegung angewandt wurde. Auch das ist völlig ausgemacht, daß in der ersten Zeit der Kirche Taufe und Confirmation gleich einander folgten. Nichts desto weniger ist hier nicht die Rede von der Confirmation, sondern nur von der Handauflegung, die als integrirender Theil der Taufe betrachtet wurde. Vielfältig ist dieses überhaupt geleugnet worden, daß eine Handauflegung mit der Taufe verbunden gewesen sei, und man hat diese Stelle gleich als solche betrachtet, die für die Confirmation sprechen. Wir müssen aber sorgfältig zwei Ritus der Handauflegung unterscheiden, einen, welcher der Taufe vorherging, und einen, der dieser folgte. Diese Unterscheidung ist schon früher geltend gemacht worden, hat aber viele Bestreiter gefunden [2]). Unsere Stelle der Constitutionen ist daher um so wichtiger, da sie den streitigen Punkt aufs klarste entscheidet. Denn in dem ganzen neun und dreißigsten Capitel wird Alles genau beschrieben, was der Taufe und der Aufnahme der Catechumenen vorangehen soll [3]). Es heißt mit deutlichen Worten *ὁ μέλλων τοίνυν κατηχεῖσθαι τὸν λόγον τῆς εὐσεβείας, παιδευέσθω πρὸ τοῦ βαπτίσματος*. Da nun diese *χειροθεσία* erwähnt wird bei diesem Unter-

---

1) *ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα μανθανέτω ἐν τῇ κατηχήσει, ὁ προσιών· προςκυνείτω δὲ ὁ χειροθετῶν αὐτὸν, τὸν θεὸν τὸν τῶν ὅλων δεσπότην.*

2) Auch Augusti meint a. a. O. Bd. 4. S. 407., daß diese Unterscheidung, wenigstens zur Zeit des Tertullian, noch nicht Statt gefunden habe, giebt jedoch zu, daß er in der Folge entstand.

3) c. 39. (summa capitis) *ὅπως χρὴ τοὺς κατηχουμένους στοιχειοῦσθαι.*

richt, welcher der Taufe vorangehen soll, so ist offenbar, daß auch diese χειροθεσία der Taufe vorangeht. Es wird dadurch noch gewisser, da das folgende Capitel beginnt καὶ ὅταν ᾖ πρὸς αὐτὸ λοιπὸν τὸ βαπτισθῆναι ὁ κατηχηθεὶς etc. welche Worte doch voraussetzen, daß der Täufling, an dem schon die χειροθεσία vollzogen ist, noch nicht getauft ist.

Daß die renuntiatio diabolo, die c. 41 und 42. geboten wird [1]), keinem späteren Zeitalter als dem von uns festgesetzten Zeitalter der Constitutionen angehört, bedarf kaum der Erinnerung, denn schon vor dieser Zeit wird sie öfterer von Schriftstellern angeführt, ja Tertullian erwähnt schon, daß die ἀποταγὴ πρὸς τὸν ἐνάντιον zweimal geschehen sei [2]). Uebrigens ist das in diesem Capitel mitgetheilte symbolum fidei eines der ältesten Symbole, die wir noch aus der Vornicänischen Zeit besitzen, und nimmt gewiß eine ganz würdige Stelle neben den Symbolen des Gregorius Thaumaturgus, des Lucianus Martyr, der Fragmente der Symbole bei Tertullian, Cyprian und den vielen anderen Symbolen ein.

Auf diese renuntiatio diabolo folgte das συντάσσεσθαι Χριστῷ oder das Gelübde des Gehorsams gegen Christum, welches auch unsere Constitutionen ausführlich erwähnen [3]). Diese Sitte ist übrigens schon sehr alt, und findet sich auch bei den Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts; bei den Lateinern wird dieses συντάσσεσθαι Χριστῷ promissum, votum, sponsio genannt, und folgte auch bei ihnen unmittelbar nach der renuntiatio, und es wurde damit die Idee verknüpft, daß, wer dem Teufel und damit allem Weltlichen entsagt habe, hierauf zugleich geloben müsse, ein gehorsamer Streiter Christi zu seyn.

---

1) Ἀποτάσσομαι τῷ Σατανᾷ, καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ταῖς πομπαῖς αὐτοῦ καὶ ταῖς λατρείαις αὐτοῦ, καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ καὶ ταῖς ἐφευρέσεσιν αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτόν.

2) Tertull. de corona milit. Aquam adituri, ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia, sub antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo et pompae et angelis ejus.

3) c. 41. μετὰ δὲ τὴν ἀποταγὴν, συντασσόμενος λεγέτω, ὅτι καὶ συντάσσομαι τῷ Χριστῷ καὶ πιστεύω καὶ βαπτίζομαι etc.

Schon früher (Seite 47 f.) ist von uns auf die Verschiedenheit des Ritus der Salbung aufmerksam gemacht worden, daß es nämlich zwei Salbungen gegeben habe, eine, welche der Taufe voranging, und eine, welche ihr folgte, daß die erstere die *Χρίσις τοῦ μυστικοῦ ἐλαίου*, die zweite die *Χρίσις τοῦ μύρου* gewesen sei. Dieses zeigen uns ganz deutlich c. 41 und 44, wo in dem ersteren über die Salbung *τοῦ ἐλαίου* [1]), in dem letzteren über die Salbung *τοῦ μύρου* gehandelt wird [2]). Diese erste Salbung wird als eine Vorbereitung der Taufe geschildert, damit derjenige, welcher gesalbt sei, auch würdig sei dieser Einweihung. Die Idee der zweiten Salbung giebt uns noch c. 44. an in den Worten "du aber, o Herr, gieb jetzt, daß sich diese Salbung wirksam erweise an den Getauften, damit Christus fest und unerschütterlich in ihm wohne, mit dem er zusammen gestorben, auch wieder auferstehen und mit ihm leben möge [3]). Diese zweite Salbung, mit welcher wiederum die *Χειροθεσία* verbunden wurde [4]), vertrat in der orientalischen Kirche die Confirmation, welche Confirmation im neueren Sinne erst später in der abendländischen Kirche eingeführt wurde [5]).

---

1) c. 42. (summa capitis) *περὶ χρίσματος τοῦ μυστικοῦ ἐλαίου εὐχαριστία — εὐλογεῖται δὲ τοῦτο παρὰ τοῦ ἀρχιέρεως εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ προκατασκευὴν τοῦ βαπτίσματος. — ἵνα ἁγιάσῃ τὸ ἔλαιον τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, καὶ δώσῃ χάριν πνευματικὴν, καὶ δύναμιν ἐνεργητικὴν, ἄφεσιν τε ἁμαρτιῶν καὶ προπαρασκευὴν ὁμολογίας βαπτίσματος.*

2) (summa capitis) *περὶ τοῦ μυστικοῦ μύρου εὐχαριστία.*

3) cap. 44. *συ καὶ νῦν τοῦτο τὸ μύρον δὸς ἐνεργὴς γενέσθαι ἐπὶ τῷ βαπτιζομένῳ, ὥστε βεβαίαν καὶ πάγιον ἐν αὐτῷ τὴν εὐωδίαν μεῖναι τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ συναποθανόντα αὐτὸν συναναστῆναι καὶ συζῆσαι αὐτῷ.*

4) *ἑκάστου γὰρ ἡ δύναμις τῆς χειροθεσίας ἐστὶν αὐτη.*

5) Gewöhnlich nimmt man unter Vorgang katholischer Schriftsteller an, daß die Confirmation vom Römischen Bischof Silvester im vierten Jahrhundert eingeführt wurde, doch ist dieses geschichtlich nicht ausgemacht, und Vieles möchte für eine spätere Einführung sprechen. Brenner in seiner geschichtlichen Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Sacramente von Christus bis auf unsere Zeiten Bd. I. S. 97. ist der Meinung, daß die Confirmation eingeführt worden sei, als eine Stellvertretung der bischöflichen Salbung, wenn diese nicht ertheilt wurde.

Nach der ersten Salbung folgt nun noch die Einweihung des Wassers, womit der Täufling getauft werden soll. In unseren Constitutionen ist nun cap. 43. dieser Ritus ausführlich beschrieben [1]); auch wird die Formel der Einweihung mitgetheilt. Nachdem die göttliche Oekonomie gepriesen ist, nach welcher der Sohn in die Welt gekommen ist, und das sündige Menschengeschlecht erlöset hat, heißt es, "blicke vom Himmel und heilige dieses Wasser; verleihe aber Gnade und Kraft, so daß der, welcher getauft wird, nach dem Gebote deines Christus mit demselben gekreuzigt wird, mit ihm begraben wird, und mit ihm aufersteht zur Kindschaft, welche darin besteht, daß er der Sünde abgestorben ist, und fortan der Gerechtigkeit lebt." Diese Consecration des Taufwassers gehört nun aber keineswegs einer späteren Zeit an, sondern schon Tertullian kennt diesen Ritus [2]), ausdrücklicher aber und ganz im Sinne unserer Constitutionen, sagt Cyprian, daß das Wasser erst gereinigt und geheiligt werden müsse vom Priester, damit es durch seine Taufe auch die Sünden des Menschen, der getauft werde, abwasche [3]). Endlich wird noch cap. 44. geboten, daß der Täufling nach der Taufe stehend das Gebet des Herrn sprechen solle [4]), eine Sitte die sich im ganzen Alterthum findet. Außerdem giebt uns cap. 45. ein Formular eines Gebetes, welches die Täuflinge nach dem Gebet des Herrn beten könnten [5]). Von cap. 39 bis 45. war nur von der Aufnahme, dem Unterricht und der Taufe der Catechumenen gehandelt worden, so daß

---

1) cap. 43. (summa capitis) *περὶ τοῦ μυστικοῦ ὕδατος εὐχαριστία.*

2) Tertull. de baptism. c. 4. Sacramentum sanctificationis consequuntur invocato Deo. Supervenit enim statim spiritus de caelis et aquis superest, sanctificans eas de semet ipso, et ita sanctificate vim sanctificandi combibunt.

3) Oportet, mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis, qui baptizatur, abluere.

4) cap. 44. *μετὰ τοῦτο, ἑστὼς προσευχέσθω τὴν εὐχὴν, ἣν ἐδίδαξεν ἡμᾶς ὁ κύριος· ἀναγκαίως δὲ τὸν ἀναστάντα δεῖ ἑστάναι καὶ προσεύχεσθαι, διὰ τὸ τὸν ἐγειρόμενον ὄρθιον εἶναι.*

5) cap. 45. (summa capitis) *προσευχὴ τῶν νεοτελῶν — προσευχέσθω δὲ ταῦτα μετὰ τὴν προτέραν εὐχὴν, λεγων* etc.

mit cap. 45. diese Verordnungen schließen (ταῦτα καὶ περὶ τῶν κατηχουμένων δίκαιον ἡγησάμεθα διατάξασθαι). — Auffallend möchte es scheinen, daß in allen diesen Verordnungen doch nur die Taufe der Erwachsenen gemeint seyn kann, die mit diesem feierlichen Ritual, in welchem der Täufling selbst handelte, vollzogen wurde, während wir an einer anderen Stelle (S. 191 f.) gesehen haben, daß unsere Constitutionen auch die Taufe der Kinder zulassen. Dieser Umstand trägt nicht nur nicht dazu bei, unsere aufgestellten Behauptungen umzustoßen, daß er diese vielmehr bestätigt. Denn gerade zur Zeit unserer Constitutionen war es, wo die Kindertaufe und die Taufe der Erwachsenen neben einander bestanden. Bis zum fünften Jahrhundert dauert dieses fort, und die Taufe der Erwachsenen ist überwiegend, dann aber wird der Pädobaptismus herrschend, und verdrängt die Taufe der Erwachsenen völlig. Daß aber während des dritten Jahrhunderts beide neben einander bestanden, ist völlig ausgemacht, wie damals denn auch die Taufe der Erwachsenen überwiegend war. Es ist hinlänglich bekannt, wie sehr Tertullian de baptism. c. 18. gegen die Sitte der Kindertaufe eiferte, und wenn gleich die Karthagische Synode im Jahre 253., Cyprian an der Spitze, sich für die Kindertaufe erklärte, so wurde doch nur in der afrikanischen Kirche seit dieser Zeit die Kindertaufe allmälig herrschend, in der orientalischen Kirche dagegen blieb sie wie früher bis zum fünften Jahrhundert im Gebrauch.

Wir kommen nun zu Capitel 47, wo unter dem Namen des Morgengebets (προσευχὴ ἑωθινή) der Hymnus sich findet, der in der Griechischen Kirche die Benennung der großen Doxologie führt, wie er denn auch in der von Hilarius verfertigten Lateinischen Uebersetzung noch jetzt in der katholischen Kirche als hymnus angelicus bei den Messen gesungen wird [1]). Selbst im lutherischen Deutschland behielt man ja lange Zeit noch die Lateinischen Collecten und Gesänge bei, aber selbst nachdem dieses abgeschafft war, ist noch bis auf die neueste Zeit, in manchen Ge-

---

1) Dieser Hymnus ist im sechsten Bande der Londner Polyglottenbibel aus dem Codex Alex. abgedruckt, auch hat ihn Usserius in seiner diatriba de symbolis p. 35. herausgegeben; ebenso Thom. Smith Account of the Greek Church p. 302.

genden bei den drei Hauptfesten die Lateinische Intonation "Gloria in excelsis Deo üblich gewesen, worauf die Gemeinde antwortete" Et in terra pax [1]). Der Grund dieser Beibehaltung ist gewiß in der großen Ehrfurcht zu suchen, welche man vor dem hohen Alter dieses Hymnus hegte. Denn darin ist man von jeher einverstanden gewesen, daß es der älteste Hymnus ist, der von der alten Kirche auf uns gekommen ist [2]). Es fragt sich nun, ob

---

1) Aus diesem Hymnus ist auch das deutsche Lied "Allein Gott in der Höhe sei Ehre" entstanden.

2) Mit Recht hat A. J. Rambach in seiner Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrhunderten der Kirche Bd. I. S. 40 ff. diesen Hymnus als ein uns aufbehaltenes Lied aus dem dritten Jahrhundert in seine Sammlung aufgenommen; er ist dort vollständig abgedruckt nebst der Uebersetzung; jedoch theilen wir hier diesen Hymnus seiner Wichtigkeit wegen in der Recension unserer Constitutionen mit, die von der Recension, welcher Rambach folgte, in mehreren Stellen abweicht. Es scheint übrigens, daß unsere Constitutionen dieses Lied nicht sowohl als Hymnus, als vielmehr als Gebet betrachtet wissen wollen; wir theilen es nach Cotelier mit, bei dem übrigens die strophische Eintheilung fehlt:

Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ
Καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη,
Ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.
Αἰνοῦμέν σε
Ὑμνοῦμέν σε,
Εὐλογοῦμέν σε
Δοξολογοῦμέν σε
Προςκυνοῦμέν σε
Δια τοῦ μεγαλου ἀρχιέρεως
Σὲ τὸν ὄντα θεὸν
Ἀγέννητον ἕνα,
Ἀπρόσιτον μόνον.
Διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν.
Κύριε βασιλεῦ ἐπουράνιε,
Θεὲ πατερ παντοκράτορ.
Κύριε ὁ θεὸς,
Ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ,
Τοῦ ἀμώμου ἀμνοῦ,
Ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κοσμου·
Προςδέξαι τὴν δέησιν ἡμῶν·
Ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβὶμ·
Ὅτι συ μόνος ἅγιος·
Σὺ μόνος κύριος

dieser Hymnus nicht gegen das von uns aufgestellte Zeitalter der Constitutionen zeugt, und ob wir durch irgend ein Zeugniß nachweisen können, daß er am Ende des dritten Jahrhunderts schon vorhanden gewesen sei [1]). Allerdings ist dieses schwierig, indessen ist doch ein Zeugniß vorhanden, welches es uns höchst wahrscheinlich machen muß, daß dieser Hymnus schon Ende des dritten Jahrhunderts entstanden ist. Athanasius nämlich empfiehlt den Jungfrauen in seinem Buche de virginitate sich dieses Hymnus in ihrem Gebete des Morgens zu bedienen. Leider führt er ihn nicht ganz an, daß uns dadurch eine Vergleichung mit dem Hymnus unserer Constitutionen möglich wäre, aber er bezeichnet ihn doch so, daß schwerlich ein anderer gemeint seyn kann, auch führt er die ersten sechs Strophen an, die ganz mit denen des Hymnus unserer Constitutionen übereinstimmen [2]), so daß wir wohl annehmen können,

---

Ἰησοῦς Χριστὸς τοῦ θεοῦ
Πάσης γενητῆς φύσεως,
Τοῦ βασιλέως ἡμῶν·
Δι' οὗ σοί δόξα,
Τιμὴ καὶ σέβας

1) Wernsdorf Liturgia Lutherana servans exemplum antiquae et purioris ecclesiae Exercit. I. Viteb. 1780. 4. p. 9. 10. "Doxologia major, Gloria in excelsis Deo, qui est Hymnus angelicus, Graecorumque matutinus, quem Hymnum constitut. Apost. lib. VII, c. 47. jubent diebus dominicis et festis *μελοδικῶς* cantari, quem omnium hymnorum, qui cani soleant in coetibus Christianorum publicis antiquissimum esse Thomas Smithius (Miscellan. p. 136. London 1686.) affirmat, sub initium sacrorum publicorum obtinuit, si non prius, at jam saeculo quarto. Eum hymnum post emendata per D. Lutherum sacra quum Jo. Spangenbergius transtulerit in linguam vernaculam: quidni ab eo cantu ordinatur cultum divinum ecclesia Lutherana, quae ad exemplum illius antiquae ac purae composita est"! Gewiß lag dieser Scheu und dieser Ehrfurcht vor dem Alter dieses Hymnus ein sehr richtiges Gefühl zum Grunde.

2) Athanasius de virginitate, Tom. I, p. 1057. *πρὸς ὄρθρον δὲ τὸν ψαλμὸν τοῦτον λέγετε· ὁ θεός, ὁ θεός, μου πρὸς σε ὀρθρίζω· ἐδίψησατε σε ἡ ψυχή μου: διάψαυμα δὲ· εὐλογεῖτε πάντα τὰ ἔργα κυρίου τὸν κύριον· δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ, καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία· ὑμνοῦμέν σε, εὐλογοῦμέν σε, προσκυνοῦμέν σε, καὶ τὰ ἑξῆς·*

daß beide identisch sind. Ist dieses aber, so läßt sich ungeachtet des späteren Zeugnisses des Athanasius wohl daraus folgern, daß zu Ende des dritten Jahrhunderts der Hymnus vorhanden gewesen sei. Denn einmal liegt das Zeugniß des Athanasius und das Ende des dritten Jahrhunderts nicht so weit auseinander, und zweitens können wir doch wohl schließen, daß ein Hymnus, den Athanasius als so bekannt voraussetzte, daß er seiner nur mit den Anfangsstrophen gedachte, nicht gerade erst zu seiner Zeit entstanden sei, sondern wohl einen etwas früheren Ursprung gehabt habe.

Ob nun aber der Verfasser der Constitutionen der Verfasser dieses Hymnus sei ist eine schwierige Frage, die sich kaum bejahen, noch verneinen läßt. An und für sich ist eigentlich kein geschichtlicher Grund vorhanden ihn dem Verfasser der Constitutionen abzusprechen, aber möglich freilich ist es, daß der Verfasser derselben den schon vorhandenen Hymnus in seine Constitutionen aufnahm, als er ein Formular eines solchen Gebetes geben wollte. Aeußere Zeugnisse fehlen leider gänzlich darüber. Bei Chrysostomus und den Späteren kommt er oft vor, doch ohne daß ein Verfasser oder die Zeit seines Ursprunges erwähnt wird.

Gewiß in dieselbe Zeit, und höchst wahrscheinlich von Einem Verfasser herrührend, gehört der in c. 48. [1]) uns mitgetheilte ὕμνος

---

1) Vielleicht dürfte auch dieser Hymnus als ein Beispiel aus dem dritten Jahrhundert in anthologische Sammlungen aufgenommen werden können, wir theilen ihn daher hier nach Coteliers Recension, aber in Strophen getheilt, mit, doch mit Weglassung der Schriftstellen, die hier den Anfang und Ende desselben bilden.

Αἰνοῦμέν σε,
Ὑμνοῦμέν σε,
Εὐλογοῦμέν σε,
Διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν·
Κύριε βασιλεῦ,
Ὁ πατὴρ τοῦ Χριστοῦ,
Τοῦ ἀμώμου ἀμνοῦ,
Ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου·
Σοὶ πρέπει αἶνος.
Σοὶ πρέπει ὕμνος·
Σοὶ δόξα πρέπει
Τῷ Θεῷ καὶ πατρὶ
Διὰ τοῦ υἱοῦ,

ἑσπερινὸς (oratio matutina), der manches Aehnliche mit dem Vorhergehenden hat. Usserius und nach ihm Andere haben ihn mit der *προςφώνησις ἐπιλύχνιος* verwechselt, welche Const. lib. VIII, c. 36. mitgetheilt ist. Das einzige Zeugniß was wir über ihn haben, giebt uns Basilius de spiritu sancto c. 21. [1]), wo jedoch kein Verfasser erwähnt wird. Auf jeden Fall ist weder ein äußerer noch innerer Grund vorhanden, diesen Hymnus dem Verfasser unserer Constitutionen abzusprechen, wie denn auch Nichts in ihm enthalten ist, was gegen das von uns festgesetzte Zeitalter der Constitutionen sprechen könnte [2]).

Nachdem wir also die sieben ersten Bücher Schritt vor Schritt durchgegangen sind, und die von uns aufgestellte Ansicht über die Einheit und das Zeitalter der sieben ersten Bücher der Constitutionen glauben im Einzelnen überall nachgewiesen zu haben, bleibt uns nun noch übrig im folgenden Capitel auch die Interpolationen im Einzelnen nachzuweisen, welche wir in diesen ersten sieben Büchern annahmen, worauf wir dann zur Untersuchung über das achte Buch unserer Constitutionen übergehen werden.

Ἐν πνεύματι τῷ παναγίῳ,
Εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.

Eine Uebersetzung desselben wie der meisten anderen Gebete findet sich bei Augusti a. a. O. Bd. 5. S. 188.

1) Basil. de spir. sanct. c. 21. *ἔδοξε τοῖς πατράσιν ἡμῶν μὴ σιωπῇ τὴν χάραν τοῦ ἑσπερινοῦ φωτὸς δέχεσθαι, ἀλλ' εὐθὺς φαινέντος εὐχαριστεῖν· καὶ ὅς τις μὲν ὁ πατὴρ τῶν ῥημάτων ἐκείνων τῆς ἐπιλυχνίου εὐχαριστίας, εἰπεῖν οὐκ ἔχομεν· ὁ μέν τοι λαὸς ἀρχαίαν ἀφίησι τὴν φωνὴν καὶ οὐδενὶ πώποτε ἀσεβῶν ἐνομίσθησαν οἱ λέγοντες· αἰνοῦμεν πατέρα, καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα θεοῦ.*

2) Ebenso verhält es sich mit dem Gebete *εὐχὴ ἐπ' ἀρίστῳ* (oratio in prandio), welches das neun und vierzigste Capitel des siebenten Buches ausmacht.

Fünftes Capitel.

Ueber die Interpolationen, welche die sieben ersten Bücher der Constitutionen seit ihrer Abfassung erfahren haben.

Obwohl wir nun die Einheit der sieben ersten Bücher angenommen, und für ihre Entstehung ein gemeinschaftliches Zeitalter festgesetzt haben, so folgt hieraus noch nicht, als wenn wir von der allgemeinen Meinung der Kirchenhistoriker, welche sie für corrumpirt und interpolirt halten, abwichen. Nur über das Wie dieser Interpolation sind die Ansichten verschieden. Eine Corruption der Constitutionen gänzlich leugnen wollen hieße den gewichtvollsten geschichtlichen Zeugnissen, welche sie ausdrücklich berichten, alle Glaubwürdigkeit und Auctorität absprechen. Dagegen stellt sich uns die Frage so, ob diese Corruption eine wesentliche gewesen sei, welche alle Theile der Constitutionen in ihrem ganzen Umfange getroffen, sie verändert, alte Theile weggenommen und neue hinzugesetzt habe, oder ob diese Corruption nur eine unwesentliche gewesen, und nur in einer Veränderung von Wörtern und Redensarten hie und da und nur bisweilen in einer Hinzufügung eines oder mehrerer Sätze bestanden habe. Der ersten Ansicht sind bei Weitem die meisten Beurtheiler der Constitutionen beigetreten, ohne jedoch für ihre Meinung den Beweis geführt zu haben; vorzüglich scheinen diejenigen, welche annehmen, daß die Constitutionen aus vielen verschiedenen einzelnen Bestandtheilen zusammengesetzt sind, dieser Meinung beizustimmen, wenigstens macht sie ihnen die Beweisführung für ihre Annahme sehr leicht, da sie dann ziemlich willkürlich die Constitutionen zerlegen können in Theile, welche nach ihnen Original-Theile seyn sollen oder in Theile, welche als Folge späterer Corruption hinzukamen. Bei der Bestimmung des Zeitalters der Constitutionen würden sie es dadurch auch um vieles leichter

haben, da sie Alles, was in den Constitutionen nicht für ihre Zeitbestimmung paßt, ohne Weiteres in das Gebiet der Interpolation verweisen können.

Da wir die Einheit dieser sieben ersten Bücher festhalten, so geht schon daraus theilweise hervor, daß wir nur eine stellenweise Corruption in Veränderung des Ausdrucks und der Redensarten und nur an wenigen Stellen eine Interpolation und Einschiebung fremder Capitel annehmen. Vornämlich scheint der Interpolator durch ein dogmatisches Interesse geleitet worden zu seyn; dieses springt wenigstens bei jeder Corruption in die Augen, die mit einzelnen Ausdrücken und Redewendungen vorgenommen ist. Man sieht offenbar in diesen Zusätzen oder Veränderungen, daß ihr Urheber der Arianischen Häresis zugethan gewesen, und daß er wahrscheinlich die Absicht gehabt habe, dadurch seine Arianischen Meinungen zu verbreiten, oder wohl gar mit Hülfe dieser Interpolation aus den Constitutionen für seine häretischen Ansichten argumentiren zu können. Hiermit stimmen auch die historischen Zeugnisse überein. Nach dem Canon Trullanus II. verwirft die synodus quinisexta die Constitutionen deßhalb (cf. Seite 61), weil ihnen von Häretikern (*ὑπὸ τῶν ἑτεροδόξων*) zum Verderben der Kirche Fremdartiges und Unkirchliches beigemischt sei, (*ἐπὶ λύμῃ τῆς ἐκκλησίας νόθα τινὰ καὶ ξένα τῆς ἐκκλησίας παρενετέθησαν*), welches den sich geziemenden Glanz der Dogmen verdunkele. (*Τὸ εὐπρεπὲς κάλλος τῶν θείων δογμάτων ἡμῖν ἀμαυρώσαντα*). — Dieses zeigt also ausdrücklich auf eine dogmatische Interpolation hin: Photius aber (Biblioth. cod. 112. 113.) bestimmt die Art dieser dogmatischen Interpolation noch näher: er führt nämlich unter den Gründen für ihre Verwerfung auch ihren Arianismus an (*καὶ ἔτι Ἀρειανισμῷ*) [1], von welchem man sie wohl

---

1) Außer diesem Vorwurfe erwähnt Photius noch, daß den Constitutionen Erdichtung (*κακοπλαστία*) vorgeworfen wird, (*οὐ* welches er aber einen nicht schwer zu widerlegenden Einwurf nennt *χαλεπὸν ἀπισκευάσασθαι*); zweitens daß ihnen Schmähungen gegen das Deuteronomium zur Last gelegt werden (*τοῦ δευτερονομίου ὕβρις*) welches er aber auch leicht zu beseitigen nennt (*ἃ καὶ ῥᾷστον διαλύσασθαι*). Siehe über das Letztere Augusti a. a. O. Vierter Band. S. 215.

nur gewaltsam losmachen könne (ὅπερ ἄντις καὶ βιαίως διακρούσαιτο).

Wir gehen jetzt über zu einer ausführlichen Darlegung dieser Corruptionen, und werden, nachdem diese erörtert sind, noch die muthmaßliche Zeit, wann diese Corruptionen geschehen sind, näher anzugeben versuchen. Sehr merkwürdig ist das Gleichniß, welches wir lib. II. c. 26. [1]) finden. Wir werden weiter unten zeigen, daß dieses ganze Capitel, in dem der Bischof als ein irdischer Gott aufgeführt wird, darauf berechnet ist, die Hierarchie zu fördern, und auch dieses Gleichniß mag gleichen Zweck haben. Indessen läßt sich kaum das Arianische in demselben verkennen. Der Bischof wird mit Gott, der Diakonus mit Christo verglichen. Da nun aber die Constitutionen an vielen Stellen und auch hier den Diakonus völlig dem Bischof unterordnen, und den Bischof an Ansehen und Macht weit über ihn setzen, so erscheint auch Christus in diesem Gleichniß durchaus untergeordnet und nur die zweite Stelle einnehmend. Offenbar streitet dieses gegen den katholischen Lehrbegriff, und kann schwerlich auf einen orthodoxen Verfasser zurückgeführt werden. Vielmehr hat es die größte Wahrscheinlichkeit für sich, daß ein Arianer oder ein Macedonianer dieses eingefügt habe. Das Letztere läßt sich mit ziemlicher Gewißheit aus der Vergleichung des heiligen Geistes und der Diaconissin erklären [2]). So wie die Diaconissin nach der Lehre der Constitutionen einen sehr untergeordneten Platz einnimmt, und auch dem Diaconus völlig unterworfen ist, so muß nothwendig, da dieses Verhältniß durch die Vergleichung auf den heiligen Geist übertragen wird, auch dieser hier als sowohl Gott als Christo

---

1) ὁ δὲ διάκονος τούτῳ παριστάσθω, ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ, καὶ λειτουργείτω αὐτῷ ἐν πᾶσιν ἀμέμπτως, ὡς ὁ Χριστὸς ἀπ᾽ ἑαυτοῦ ποιῶν οὐδὲν τὰ ἀρεστὰ ποιεῖ τῷ πατρὶ πάντοτε. —

2) ἡ δὲ διάκονος εἰς τύπον τοῦ ἁγίου πνεύματος τετιμήσθω ὑμῖν, μηδὲν ἄνευ τοῦ διακόνου πράττουσα ἢ φθεγγομένη, ὡς οὐδὲ ὁ παράκλητος ἀφ᾽ ἑαυτοῦ τι λαβεῖ ἢ ποιεῖ, ἀλλὰ δοξάζων τὸν Χριστὸν περιμένει τὸ ἐκείνου θέλημα· καὶ ὡς οὐκ ἔστιν εἰς τὸν Χριστὸν πιστεῦσαι ἄνευ τῆς τοῦ πνεύματος διδασκαλίας, οὕτως ἄνευ τῆς διακόνου μηδεμία προσίτω γυνὴ τῷ διακόνῳ ἢ τῷ ἐπισκόπῳ· —

untergeordnet erscheinen. Man muß daher sich geneigt fühlen diesen Zusatz als entweder von einem Semiarianer oder einem Macedonianer herrührend anzusehen [1]). Aehnlich scheint lib. II. cap. 44. [2]) nicht frei von der Arianischen Häresis zu seyn. Wiederum ist hier dasselbe Gleichniß gebraucht; doch möge der Diaconus, wie es dort heißt, Alles, was er könne, selbst lenken, nachdem ihm von dem Bischof dazu die Macht geworden, gleich wie Christus vom Vater die Macht des Schaffens und Erhaltens empfangen habe. Ohne Frage weicht auch dieses vom katholischen Lehrbegriffe ab, welcher ein und dieselbe Substanz und Wesen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes annahm, und folglich auch die Macht des Schaffens und des Erhaltens, allen, so wie auch einem jeden beilegen mußte. Dagegen stimmt diese Aeußerung der Constitutionen ganz mit der Meinung des Arius überein. cf. Arii Epistola ad Alexandrum b. Athanasius de synodis Arim. et Seleuc. p. 729. und Epiphanius haer. 69. num. 7.

Hierhin müssen wir auch noch lib. III. cap. 17. [3]) ziehen, wo demselben katholischen Dogma zu nahe getreten zu seyn scheint. Der Zusatz "*καὶ ὑπ' ἐκεινοῦ διδασκόμενον*" könnte schon an und für sich die Macedonianische Häresis verrathen. Man hat freilich, um zu beweisen, daß diese Vorstellung vom heiligen Geiste ächt apostolisch sei, Joh. 16, 13 sq. angeführt. Doch mit Unrecht. Wenn Christus hier sagt, der heilige Geist wird nicht von ihm

1) Beide Parteien waren Pneumatomachen, und daher sind lange Zeit die Namen als gleichbedeutend gebraucht worden, so selbst von Socrates und Sozomenus, indessen muß man doch die chronologische Differenz festhalten. Allmälig wurde bei den späteren Kirchenvätern der Name Macedonianer stehend, um die Häresis über den heiligen Geist zu bezeichnen. So Augustin de haer. 52. Joh. Cassian. de incarnat. 1, 2. —

2) *καὶ πάντα μὲν ὁ διάκονος τῷ ἐπισκόπῳ ἀναφερέτω, ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρί· ἀλλ' ὅσα δὲ δύναται εὐθυνέτω δι' ἑαυτοῦ, λαβὼν παρὰ τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἐξουσίαν, ὡς ὁ κύριος παρὰ τοῦ πατρὸς τὸ δημιουργεῖν, τὸ προνοεῖν· τὰ δ' ὑπέρογκα ὁ ἐπίσκοπος κρινέτω.* —

3) lib. III. c. 17. *πνεῦμα ἅγιον, ὁ παράκλητος, τὸ ὑπὸ Χριστοῦ πεμπόμενον, καὶ ὑπ' ἐκείνου διδασκόμενον, καὶ ἐκεῖνον κηρύττον.*

selbst reden sondern was er hören wird, das wird er reden, und v. 14. denn von dem Meinen wird er es nehmen, und euch verkündigen, so hielten auch die großen Lehrer der Kirche, wie Chrysostomus, Augustin ꝛc. als katholische Lehrmeinung fest, daß der heilige Geist höre, was er rede, aber zugleich hielten sie nicht minder strenge die Meinung fest, daß auch das Wissen, gleichwie die Substanz, des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes ein und dasselbe sei: der heilige Geist höre gerade durch diese Einheit der Substanz; dieses Hören sei in ihm zugleich ein Wissen, dieses Wissen aber auch sein Wesen. Ganz anders verhält es sich mit der Auffassung unserer Constitutionen. In ihnen werden in den allegirten Stellen Christus und der heilige Geist als zwei verschiedene Personen gefaßt, und der heilige Geist als Christo untergeordnet dargestellt, der ihn belehre. Daß aber weder die Schrift irgendwo diese Belehrung des heiligen Geistes lehrt, noch daß dieses je katholischer Lehrbegriff war, ist ohne Zweifel ausgemacht, und wir müssen diese Ansicht der Häresie des Interpolators zuschreiben. Auch ist in demselben Capitel das in der katholischen Kirche gewiß unerhörte Dogma angedeutet, daß die Taufe nicht zugleich im Namen des heiligen Geistes geschehen soll, sondern daß der heilige Geist als Zeuge gleichsam nur hinzugenommen werde [1]). — Sehr charakteristisch ist die Stelle lib. VI. c. 26. [2]), um daraus sich von der Einschiebung Arianischer Ansichten und Meinungen zu überzeugen. Das ganze Capitel hat zum Inhalt Ermahnungen, sich vor den Häretikern zu hüten, welche das Verderben der Seelen beabsichtigten. Nun werden einige häretische Meinungen aufgezählt, und dann mit einer Wendung gesagt "aber unter diesen vermuthen Einige, daß eben derselbe Jesus ein Gott über Alles sei." Gewiß konnte aber nur ein Arianer von seinem Standpunkte aus, diese Ansicht für häretisch halten, da es vielmehr stets orthodoxe Lehre war, daß Christus *ὁ ἐπὶ πάντων θεός*

---

1) lib. III. c. 17. *ἐστὶ τοίνυν τὸ μὲν βάπτισμα εἰς τὸν θάνατον τοῦ Ιησοῦ διδόμενον·* etc. *τοῦ πατρὸς ἡ μνήμη, ὡς αἰτίου καὶ ἀποστόλεως· τοῦ πνεύματος ἡ συμπαράληψις ὡς μάρτυρος·*

2) lib. VI. c. 26. *ἕτεροι δὲ ἐξ αὐτῶν αὐτὸν εἶναι τὸν Ἰησοῦν τὸν ἐπὶ πάντων θεὸν ὑποπτεύουσιν, αὐτὸν ἑαυτοῦ πατέρα δοξάζοντες* etc.

sei, und auch die Schrift ihn als *τὸν ἐπὶ πάντων θεὸν εὐλογητὸν εἰς τοὺς αἰῶνας* bezeichnet. Auch lib. VI. cap. 11. [1]) finden sich Spuren von Arianismus oder doch Semiarianismus. Christus wird hier der Erstgeborne der ganzen Schöpfung genannt. Schon Clericus hat hierzu bemerkt, daß dieses offenbar Arianismus verrathe, der nur vorsichtig vorgetragen sei. Da übrigens in dem ganzen Capitel nichts Häretisches enthalten ist, so kann man mit Fug annehmen, daß wohl nur die Wörter *καὶ πρωτοτόκον πάσης δημιουργίας* eingeschoben sind, wozu die in diesem Capitel dargebotene Gelegenheit, die Arianische Häresis zu verbreiten, ganz besonders einladen mußte. Clericus bemerkt ferner zu lib. VII. c. 43, wo es heißt *τὸν πατέρα τοῦ μονογενοῦς θεοῦ*, daß die Redensart *μονογενὴς θεὸς* dem apostolischen Stile fremd sei, daß es aber ein den Arianern eigenthümlicher Ausdruck sei, welche den Vater *ἀγέννητον* nannten, den Sohn aber *γεννητὸν* und *μονογενῆ θεόν*. Vorzüglich war es das Verhältniß Christi zum Vater bei der Schöpfung, welches den Arianern, so wie es der orthodoxe Lehrbegriff faßte, anstößig war, und bei welchem sie die völlige Gleichheit des Vaters und Sohnes nicht gelten lassen wollten. Lib. V. c. 20. [2]) findet sich nun eine Stelle, welche jenes Verhältniß ganz im Arianischen Sinne angiebt. Bei der Schöpfung habe nämlich Christus in einem dienenden Verhältniß zum Vater gestanden (*ὑπηρετούμενον τῷ θεῷ αὐτοῦ καὶ πατρὶ εἰς τὴν τῶν ὅλων δημιουργίαν*). — Dieser Satz kann sehr wohl von einem späteren Interpolator eingeschoben seyn als Apposition, welche da seyn oder fehlen kann, ohne daß dadurch im Zusammenhange irgend etwas wesentlich verändert würde. Turrian hat die Constitutionen sowohl hier als lib. VIII. c. 12. von dem Vorwurf des Arianismus dadurch zu befreien gesucht, daß er annimmt, man könne von einem Dienen (ministerium) Christi wohl nach seiner Incarnation reden, aber nicht vor seiner Incarnation. Man sieht aber nicht ein, was

---

1) lib. VI. c. 11. *θεὸν καὶ πατέρα τοῦ μονογενοῦς καὶ πρωτοτόκου πάσης δημιουργίας*· etc.

2) lib. V. c. 20. *τοῦτον οὖν καὶ ἡμεῖς κηρύσσομεν ὑμῖν, καὶ εὐαγγελιζόμεθα, θεὸν λόγον, ὑπηρετούμενον τῷ θεῷ αὐτοῦ καὶ πατρὶ εἰς τὴν τῶν ὅλων δημιουργίαν.* —

durch diese Unterscheidung hier gewonnen wird, auf jeden Fall bleibt hier doch das dienende Verhältniß, da ja Gott die Welt nicht nach der Incarnation Christi geschaffen hat.

Ueber die Bestimmung der Zeit, wann diese Interpolationen mit den Constitutionen vorgenommen sind.

Wir versuchen schon hier die Zeit, wann jene Interpolationen geschehen sind, anzugeben, da wir gerade diese Spuren des Arianismus und Macedonianismus zur näheren Erörterung und Beantwortung dieser Frage benutzen wollen.

Schon bei unserer obigen Vergleichung, die wir zwischen unseren Constitutionen und denen des Epiphanius angestellt haben, ergab sich die vielfältige Differenz beider, welche nur durch eine spätere Interpolation sich erklären ließ. Die vorhergehende Untersuchung hat sich bemüht nachzuweisen, daß sich einzelnes Fremdartige und Häretische in den Constitutionen findet, welches einer späteren als ihrer Entstehungszeit angehört. Diejenigen, welche die Constitutionen in eine frühere Zeit setzen, könnten etwa zur Erklärung dieses Umstandes anführen, daß die Vor-Nicänischen Väter, namentlich in dem Dogma über die Trinität, sehr häufig sich mancher Ausdrücke bedienen, die späterhin in den Arianischen Streitigkeiten angefochten wurden. Das Factum ist unstreitig wahr. Justinus Martyr, Theophilus Antiochenus, Irenäus, Clemens Alexandrinus, Tertullian und Origenes gebrauchen Redensarten und Ausdrücke, welche sich bei den Arianern finden. Da aber nun weder die Arianer noch die Katholiken in ihren Streitigkeiten die Constitutionen benutzten, und sie weder für, noch gegen den Arianismus angeführt worden sind, so läßt sich aus diesem Stillschweigen, besonders aus dem des Athanasius schließen, daß beide Theile die Constitutionen mit ihren jetzigen Arianischen Corruptionen nicht kannten. Die Arianer konnten sie also nicht für sich anführen, da nach dem Zeugniß des Epiphanius jene alten Constitutionen Nichts enthielten, was vom Glauben und der allgemeinen Lehrnorm abwich (οὐδὲν παρακεχαραγμένον τῆς πίστεως

οὐδὲ τῆς ὁμολογίας, οὐδὲ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, καὶ κανόνος, καὶ πίστεως). Epiphanius, welcher es sich so angelegen seyn ließ, jeder Häresie nachzuspüren, ist daher der beste Gewährsmann für die Unverfälschtheit der damaligen Constitutionen. Mit Gewißheit läßt sich daher die Zeit, wann die Constitutionen corrumpirt sind, im Allgemeinen dahin bestimmen, daß die Corruption zwischen der Zeit des Epiphanius und der Synodus Trullana müsse Statt gefunden haben. Gerne wollen wir zugestehen, daß diese Bestimmung etwas sehr allgemein ist, aber es war hier von einer sicheren, nicht zu bezweifelnden die Rede, dagegen wollen wir versuchen durch eine Conjectur das Zeitalter dieser Interpolation noch näher festzusetzen.

Diese Conjectur beruht darauf, daß sich auch im achten Buche der Constitutionen Spuren von Arianismus finden. Ganz offen spricht sich lib. VIII, cap. 12. [1]) die Arianische Häresis aus. Christus ist hier der *μονογενὴς θεὸς*, welcher seinem Gott und Vater sowohl bei der verschiedenartigen Erschaffung als auch bei der entsprechenden Erhaltung Beistand leistet. Auch wird ebendaselbst die Zeugung des Sohnes vom Vater ausgesprochen, aber dahin modificirt, daß Gott ihn gezeugt habe vor aller Zeit, durch seinen Willen, seine Macht und seine Güte [2]). Sehr oft findet sich auch der Ausdruck von Christo *πρωτότοκον πάσης κτίσεως*. Aehnlich finden sich auch Spuren von Macedonianismus [3]). Von dem heiligen Geiste wird nämlich gesagt, daß er nur als Zeuge bei der Menschwerdung Gottes zugegen gewesen sei lib. VIII,

---

1) lib. VIII, c. 12. *ἅγιος δὲ καὶ ὁ μονογενής σου υἱὸς ὁ κύριος ἡμῶν καὶ θεὸς Ἰησοῦς Χριστός· ὅς εἰς πάντα ὑπηρετησάμενός σοι τῷ θεῷ αὐτοῦ καὶ πατρὶ εἴς τε δημιουργίαν διάφορον, καὶ πρόνοιαν κατάλληλον* etc.

2) Ibid. *τὰ πάντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι παραγαγὼν διὰ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ· αὐτὸν δὲ πρὸ πάντων αἰώνων γεννήσας βουλήσει καὶ δυνάμει καὶ ἀγαθότητι ἀμεσιτεύτως* etc.

3) Philastrius haer. 67. bezeichnet das Wesen der Macedonianischen Häresis folgendermaßen: Spiritum autem non de divina substantia, nec Deum verum, sed factum atque creatum Spiritum praedicantes, ut eum conjungant et comparent creaturae.

c. 5. [1]). Ja, es wird sogar lib. VIII, c. 37. [2]), Gott der Herr des heiligen Geistes genannt. Diese Spuren häretischer Meinungen auch in diesem Buche, welche mit den oben angeführten dogmatischen Corruptionen der sieben ersten Bücher so vieles gemein haben, führen zu der Vermuthung, daß die Corruptionen der sieben ersten Bücher zu eben der Zeit geschehen sind, als das achte Buch ihnen hinzugefügt wurde, also gegen das Ende des vierten Jahrhunderts. Es läßt sich auch hieraus mit einiger Wahrscheinlichkeit folgern, daß der Interpolator des achten Buches sich auch bei den übrigen sieben Büchern Interpolationen und Corruptionen erlaubt habe.

Daß unsere Constitutionen den Arianismus begünstigen, haben vornämlich neuere Arianer bemerkt, und zu ihrem Gunsten zu benutzen versucht; so vorzüglich Whiston, dessen wir schon oben (siehe S. 20 f.) ausführlich gedacht haben, aber ohne Erfolg; indessen haben noch andere Schriftsteller ihre häretischen Ansichten durch die Constitutionen unterstützen und rechtfertigen wollen [3]).

---

1) lib. VIII, c. 5. *σὺ ὁ δοὺς ὅρους ἐκκλησίας, διὰ τῆς ἐνσάρκου παρουσίας τοῦ Χριστοῦ σου ὑπὸ μάρτυρι τῷ παρακλήτῳ* etc.

2) lib. VIII, c. 37. *ὁ ἄναρχος Θεὸς καὶ ἀτελεύτητος, ὁ τῶν ὅλων ποιητὴς διὰ Χριστοῦ καὶ κηδεμὼν πρὸ δὲ πάντων αὐτοῦ Θεὸς καὶ πατὴρ, ὁ τοῦ πνεύματος κύριος* etc.

3) So Christoph Sandius, in nucleo hist. ecclesiast. lib. I, p. 67. ed. Amstelod. ferner Daniel Zuiker, in irenico irenicorum, Samuel Crell, der unter dem erdichteten Namen Luca Mellierii fidem christianorum ex Barnaba, Herma, Clemente Romano demonstratam und antiquam fidem de divinitate Christi assertam herausgegeben hat. Der Verfasser des Buches (nach Cotta ein reformirter Prediger Souverain) le Platonisme devoilé. Gegen diese haben Samuel Gardinerus, Georg Bullus, Abraham Calovius und andere geschrieben. Siehe J. F. Cotta's Versuch einer ausführlichen Kirchenhistorie des N. Testaments. Zweiter Theil § 432. S. 1211 sqq.

Nicht dogmatische Interpolationen, welche sich in den sieben ersten Büchern der Constitutionen finden.

Haben wir nun gleich angenommen und auch nachzuweisen versucht, daß, was die dogmatischen Interpolationen betrifft, diese nur stellenweise und in einzelnen Ausdrücken geschehen sind, so mußten wir doch anderseits auch eine Einschiebung und Corrumpirung einiger, wenn auch nur sehr weniger Capitel annehmen, die im Fortgang der Zeit geschah, wo neue Einrichtungen und Gebräuche entstanden, und man nun die Constitutionen mit diesen in Uebereinstimmung bringen wollte. Schon oben haben wir darauf aufmerksam gemacht, wie die dogmatischen Interpolationen zur Zeit der Abfassung des achten Buches geschehen sind, und auch bei den nicht dogmatischen Interpolationen werden wir dieses nachweisen können; es war natürlich, daß der Verfasser des achten Buches, als er dasselbe den sieben vorhergehenden anfügte, die früheren Bücher mit seinem achten Buche in Uebereinstimmung bringen wollte. Auch wünschte er die späteren Gebräuche und später festgestellte Ritus in diese sieben Bücher einzufügen, um ihren Inhalt gleichsam zu ergänzen, wie wir z. B. aus dem eingefügten Capitel über das Weihnachtfest ersehen. Wir wenden uns nun zu den nicht dogmatischen Interpolationen, die im zweiten Buche enthalten sind.

Schon oben in der Untersuchung über das zweite Buch unserer Constitutionen ist schon von uns auf die Zusammenhangslosigkeit von cap. 57 und 58. aufmerksam gemacht und gezeigt worden, daß die äußere Verbindung der Capitel für die spätere Interpolation von cap. 57. spreche. Es bleibt also uns hier nur noch übrig, aus dem Inhalt der Capitel den Beweis für ihre Unächtheit zu führen.

Bei der Beschreibung des Gebäudes der Kirche, wird cap. 57. erwähnt, daß die Kirche auf jeder der beiden Theile gegen Osten ein Gebäude haben müsse, welches hier *παστοφόρια* genannt wird [1]).

---

1) *Καὶ πρῶτον μὲν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατ' ἀνατολὰς τετραμμένος, ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολήν, ὅς τις ἔοικε νηί.* Dieses Letztere *ὅς τις ἔοικε*

In unserer Stelle findet sich nicht die geringste Andeutung, wozu diese *παστοφόρια* bestimmt gewesen sind. Auch wird in den sieben ersten Büchern unserer Constitutionen derselben nirgend gedacht, dagegen finden wir ihrer Const. lib. VIII, c. 13. erwähnt, was also die Uebereinstimmung und das Analoge der Interpolationen mit dem achten Buche wiederum bestätigen kann. Hier heißt es, daß die Diakonen nach der Communion alle Ueberbleibsel der Oblationen nehmen, und in die Pastophorien tragen sollten. Daß sich im jüdischen Tempel ein ähnlicher Ort befand ist ausgemacht, und höchst wahrscheinlich ist auch vom jüdischen Tempel dieses Nebengebäude oder Behältniß auf die christliche Kirche übergegangen, wie denn sogar die LXX. Ezech. 40, 13. dieses Wort *παστοφόριον* hat. Einige haben diese *παστοφόρια*, aber gewiß mit Unrecht, für die Schatzkammer der Kirche gehalten, indem sie für ihre Erklärung sich auf die jüdische Sitte beriefen. Doch scheint hier etwas hineingetragen zu seyn; ganz einfach ergiebt sich aus lib. VIII, c. 17., daß es Gemächer waren, in welchen die von der Communion übrig gebliebenen Oblationen aufbewahrt wurden. Ist es nun auch sehr wahrscheinlich, daß dieses von den Juden entlehnt ist, so ist es doch ausgemacht, daß dieses erst spät gegen das Ende des vierten Jahrhunderts geschah. Unsere Constitutionen sind fast das einzige Zeugniß darüber. Bloß Hieronymus comment. in Ezech. ad l. l. erwähnt ihrer noch, so daß wir, da auch kein einziger Schriftsteller der früheren Jahrhunderte sie erwähnt, wohl annehmen können, daß sie auch nicht früher in Gebrauch kamen.

Es folgen nun eine Menge liturgisch = disciplinarischer Vorschriften, die sich zuweilen bis in die kleinsten Dinge und in die unbedeutendsten Kleinigkeiten verlieren, und wiederum sowohl mit dem achten Buche als mit dem Chrysostomus, in dessen Zeit wir

---

νῇ bezieht sich natürlich auf *οἶκος* zurück. Schon früher war ein Schiff Sinnbild der christlichen Kirche. Ueber die Lieblingssinnbilder der Christen wie eine Taube, eine Leier, ein Anker, ein Fisch rc. siehe Neanders Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums u. s. w. Bd. I. Hft. II. S. 69 ff.

2) lib. VIII, c. 13. *Καὶ ὅταν πάντες μεταλάβωσι καὶ πᾶσαι λαβόντες οἱ διάκονοι τὰ περισσεύσαντα, εἰσφερέτωσαν εἰς τὰ παστοφόρια.*

das achte Buch gesetzt haben, übereinstimmen. Vorzüglich muß nicht vergessen werden, daß diese einzelnen disciplinarischen Vorschriften, welche mit einer solchen Bestimmtheit und Ausführlichkeit gegeben sind, nothwendig auf einen schon völlig geregelten sicheren Zustand der Kirche hinweisen, wie er zur Zeit der Verfolgungen in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts noch nicht bestehen konnte. Ebenso ist es ausgemacht, daß eine sehr große Menge der in diesem Capitel genannten Förmlichkeiten und Aeußerlichkeiten gegen das Ende des dritten Jahrhunderts noch keinesweges in diesem Maaße Statt fand.

Im Fortgange des Capitels wird nun geboten, daß, wenn irgend jemand gefunden wird, welcher außer seinem Platze sitzt, der solle vom Diakonus gescholten, und wieder auf den ihm zukommenden Platz zurückgeführt werden [1]). Hier werden sehr ausführlich die Plätze für jeden Einzelnen bestimmt, worauf dann nochmals eingeschärft wird, daß der Diakonus das Volk beobachten solle, damit niemand murmele, oder schlafe, oder lache oder winke [2]). Auf gleiche Weise legt Chrysostomus dem Diakonus das Amt des Aufsehers bei; indem er ermahnt, wenn einige lachen oder andere Thorheiten treiben sollten, den Diakonus zu rufen [3]).

Vor allen ist die Abstufung der klerikalischen Würden merkwürdig, welche in dem hohen Grade, wie wir sie in diesem Capitel finden, erst nach dem Concilium Nicänum Ueberhand nahm. In unseren Constitutionen heißt es nun "in der Mitte der Kirche sei der Sitz des Bischofs, zu beiden Seiten desselben soll das Presbyterium sitzen, und daneben sollen die Diakonen ste-

1) lib. II, cap. 57. *εἰ δέ τις εὑρεθῇ παρὰ τόπον καθεζόμενος, ἐπιπλησσέσθω ὑπὸ τοῦ διακόνου, ὡς πρωρεύς, καὶ εἰς τὸν καθήκοντα αὐτῷ τόπον μεταγέσθω* etc.

2) *Ὁμοίως ὁ διάκονος ἐπισκοπείτω τὸν λαὸν, ὅπως μήτις ψιθυρίσῃ, ἢ νυστάξῃ ἢ γελάσῃ ἢ νεύσῃ· χρὴ γὰρ ἐν ἐκκλησίᾳ ἐπιστημόνως καὶ νηφαλέως καὶ ἐγρηγορότως ἑστάναι, ἐκτεταμένην ἔχοντα τὴν ἀκοὴν ἐπὶ τὸν τοῦ κυρίου λόγον.*

3) Chrysost. Homil. XXIV. in Act. *Κεῖνται πάντες ψυχροὶ καὶ γέροντες· καθάρματα μᾶλλον οἱ νέοι, γελῶντες, ἀνακαγχάζοντες διαλεγόμενοι· ...... ἐγκάλεσον σφοδρότερον οὐκ ἀνεχόμενον, τὸν διάκονον κάλεσον.*

hen[1]). Dieselbe Reihenfolge und Ordnung finden wir auch beim Gregor von Nazianz und bei anderen Schriftstellern des vierten Jahrhunderts. Daß diese aber nicht schon im dritten Jahrhundert gebräuchlich war, ersehen wir daraus, daß das Concilium Nicänum ausdrücklich verbietet, daß sich die Diakonen nicht unter die Presbyteren in der Kirche setzen sollten [2]).

Es ist eine bekannte Thatsache, daß schon die ersten Christen bei ihrem Gebete sich nach Osten hinwandten. Die Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts setzen diese Sitte als völlig bekannt voraus, aber es werden die verschiedensten Gründe darfür angegeben. Schon bei den Heiden finden wir diesen Gebrauch, die bei ihrem Gebete sich nach dem Aufgang der Sonne hinwandten. Dagegen wandten die Juden sich bei ihrem Beten gegen Abend, weil nach dieser Himmelsgegend hin das Allerheiligste war. Es sind vielfache Vermuthungen aufgestellt worden über die Ursache, weshalb die ersten Christen schon so früh von dieser Sitte abgewichen sind. Einige nahmen an, daß Christus symbolisch als das Licht und die Sonne betrachtet sei, und daß dieser Begriff diesem Symbole zum Grunde liege, Andere wollen diesen Gebrauch aus den heidnischen Mysterien ableiten; unsere Constitutionen aber geben als Grund für diesen Ritus an, daß es zur Erinnerung an den früheren Besitz des Paradieses beobachtet werden solle, aus welchem der erste Mensch durch die Uebertretung des göttlichen Gebotes auf den Rath der Schlange, vertrieben worden sei [3]). Bingham meint, daß der Ursprung dieses Gebrauches in der Taufe der Christen zu suchen sei, da die Täuflinge, wenn sie dem Teufel und seinen Werken entsagt, ihr Angesicht gegen den Abend, hingegen bei dem

---

1) *Κείσθω δὲ μέσος ὁ τοῦ ἐπισκόπου θρόνος· παρ᾽ ἑκάτερα δὲ αὐτοῦ καθεζέσθω τὸ πρεσβυτέριον, καὶ οἱ διάκονοι παριστάσθωσαν εὐσταλεῖς τῆς πλείονος ἐσθῆτος.*

2) Concil. Nicaen. Can. XVIII. *Ἀλλὰ μηδὲ καθῆσθαι ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων ἐξέσθω τοῖς διακόνοις.*

3) lib. II, c. 57. *καὶ μετὰ τοῦτο συμφώνως ἅπαντες ἐξαναστάντες, καὶ ἐπὶ ἀνατολᾶς κατανοήσαντες μετὰ τὴν τῶν κατηχουμένων· καὶ τὴν τῶν μετανοούντων ἔξοδον, προσευξάσθωσαν τῷ θεῷ, τῷ ἐπιβεβηκότι ἐπὶ τὸν οὐρανὸν τοῦ οὐρανοῦ, κατὰ ἀνατολὰς, ὑπομιμνησκόμενοι καὶ τῆς ἀρχαίας νομῆς τοῦ κατὰ ἀνατολᾶς παραθείσου, ὅθεν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἀθετήσας τὴν ἐντολὴν, ὄφεως συμβουλίᾳ πεισθεὶς, ἀπεβλήθη.*

Bunde mit Christo ihr Angesicht gegen Morgen hingewandt hätten [1]). Indessen möchte diese Meinung doch schwer zu beweisen seyn, weil erst bei späteren Schriftstellern diese Ceremonie erwähnt ist. Augusti [2]), welcher der Meinung Bingham's beigetreten ist, hat nur für das Daseyn dieser Ceremonie bei der Taufe Cyrill von Jerusalem Catech. Myst. 1. c. 2. 4. 9. und Hieronymus comment. in Amos VI, 14. anführen können; in keinem Schriftsteller einer früheren Zeit wird dieser Ceremonie gedacht. In der Stelle Const. lib. VII, 44, die Augusti noch anführt, steht das *προσευχέσθω δὲ κατ' ἀνατολάς* doch so, daß keine Beziehung wie die eben angegebene darin zu finden ist, sondern wie bei jedem Gebete, so stand man auch bei dem Gebete nach der Taufe gegen Osten gewandt. Auch wird lib. VII, c. 40 und 41, wo die *ἀποταγὴ πρὸς τὸν ἐναντίον* geboten wird, durchaus nicht erwähnt, daß diese Lossagung vom Teufel und seinen Werken mit gegen Abend gewandtem Angesichte geschehen sei. Aber selbst angenommen, daß in unseren Constitutionen eine Spur dieser Ceremonie bei der Taufe vorkomme, wie dieses durchaus nicht der Fall ist, so würde dieses immer nicht beweisen, daß der Ursprung des Gebrauches, sich beim Gebete nach Morgen zu wenden, hiervon abzuleiten sei, da lange vor unseren Constitutionen, wie auch allgemein zugegeben wird, dieser Gebrauch sich findet [3]).

Die Erwähnung der *ἀκροστίχια* [4]) zeigt uns nun aber deutlich, daß dieses Capitel in das vierte Jahrhundert gehört. Es

---

1) Bingham Orig. T. V. p. 275.

2) Augusti a. a. O. Bd. 5. S. 401.

3) Wenn hier lib. II, 57. und lib. VII, 44. und an vielen Stellen der Constitutionen der Gebrauch beim Gebete aufrecht zu stehen erwähnt wird, so ist dieses eine Sitte, die nicht erst im dritten oder vierten Jahrhundert entstand, sondern schon in der ersten Zeit des Christenthums gebräuchlich gewesen zu seyn scheint. Die Sitte ging vermuthlich aus dem Judenthum in das Christenthum über, denn die Beispiele von Gebeten 1 B. Mos. 18, 22; 19, 27; 2 Chron. 20, 13; Hiob 30, 20. und an vielen anderen Stellen des Alten Testamentes sprechen wenigstens sehr dafür.

4) Obwohl meistentheils *ἀκροστιχὶς* oder *τὸ ἀκρόστιχιον* den Anfang der Sätze bezeichnet, wie in der bekannten Akrostichis der Sybille, so bedeutet es doch auch das Ende von Versen.

wird nämlich zuerst ausführlich die Lesung der heiligen Schrift geboten; nachdem aber, heißt es ferner, zwei Vorlesungen gehalten sind, soll irgend einer die Hymnen Davids singen, und das Volk soll die letzten Theile der Verse nachsingen [1]). Nun ist es ausgemacht, daß diese Sitte nicht vor dem vierten Jahrhundert entstanden ist. Chrysostomus und die Schriftsteller seiner Zeit sind die ersten, welche diesen Gebrauch als zu ihrer Zeit bestehend anführen [2]). Auch Socrates hist. eccl. lib. V, c. 22. erwähnt diese Sitte, und nennt die Vorsänger *ὑποβολεῖς*.

Außer der von uns erwähnten Sitte beim Gebete zu stehen, enthalten aber unsere Constitutionen noch die Vorschrift, daß, wenn das Evangelium gelesen wird, alle Presbyteren und Diakonen und das ganze Volk in tiefer Stille stehen mögen [3]). Die Sitte, die später in der ganzen Kirche allgemein wurde, entstand erst im Zeitalter des Chrysostomus. Wenn schon, sagt er [4]), im Theater, nachdem eine tiefe Stille vorher eingetreten ist, dann die Befehle des Königs verlesen werden, um wie viel mehr müsse das nicht bei der Lesung des Evangeliums geschehen, wo nicht die Gebote eines irdischen Herrn, sondern des Herrn der Engel gelesen würden. Isidorus Pelusiota lib. I. epist. 136. erzählt ausführlich dieselbe Sitte und erwähnt, daß auch der Bischof aufstehe, indem er dadurch anzeige, daß der Herr selbst zugegen sei. Noch

---

1) *Ἀνὰ δύο δὲ γενομένων ἀναγνωσμάτων, ἕτερός τις τοὺς τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους, καὶ ὁ λαὸς τὰ ἀκροστίχια ὑποψαλλέτω.*

2) Chrysost. Homil. XXXVI. in 1 Cor. *ὁ ψάλλων ψάλλει μόνος, κἂν πάντες ὑπηχῶσιν, ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος ἡ φωνὴ φέρεται.* Homil. XI. in Matth. *ἂν δύο ψαλμοὺς ἢ τρεῖς ὑπηχήσαντες* etc.

3) *καὶ ὅταν ἀναγινωσκόμενον ᾖ τὸ εὐαγγέλιον, πάντες οἱ πρεσβύτεροι, καὶ οἱ διάκονοι καὶ πᾶς ὁ λαὸς στηκέτωσαν μετὰ πολλῆς ἡσυχίας· γέγραπται γάρ· σιώπα καὶ ἄκουε Ἰσραήλ.*

4) Chrysost. Homil. I. in Matth. *εἰ γὰρ ἐπὶ θεάτρου πολλῆς σιγῆς γενομένης, τότε τὰ τοῦ βασίλεως ἀναγινώσκεται γράμματα· πολλῷ μᾶλλον ἐπὶ τῆς πόλεως ταύτης ἅπαντας δεῖ κατεστάλθαι, καὶ ὀρθαῖς ταῖς ἀκοαῖς ἱστάναι; οὐ γὰρ ἐπιγείου τινός, ἀλλὰ τοῦ τῶν ἀγγέλων δεσπότου τὰ γράμματα ἀναγινώσκεσθαι μέλλει.*

mehrere Schriftsteller berichten dasselbe, wie Philostorgius lib. III. c. 5, von dem es auch Nicephorus lib. IX. c. 18. aufgenommen hat; ebenso Sozomenus lib. VII. c. 19. Ferner haben alle späteren Lateinischen und Griechischen Liturgien diese Ritus aufgenommen. Auch beweiset dieses Capitel, daß zu seiner Entstehungszeit mehrere Predigten hinter einander gehalten wurden; so heißt es "Hierauf mögen die Presbyteren einzeln das Volk ermahnen, nicht aber alle, und unter allen zuletzt der Bischof, welcher dem Steuermanne gleicht" [1]). Diese Sitte kommt wiederum mit dem Zeitalter des Chrysostomus überein. So predigte z. B. der Bischof Flavianus nach dem Chrysostomus, da dieser noch Presbyter zu Antiochien war [2]). Aber außer Chrysostomus bezeugen das Daseyn dieser Sitte Basilius [3]), Gregorius Nyssenus [4]), Theodoret [5]), Augustin [6]), Hieronymus [7]) und viele Andere, dagegen kein einziges früheres Zeugniß es glaublich oder wahrscheinlich macht, daß dieser Gebrauch schon im dritten Jahrhundert bestanden habe: also wiederum ein Grund, der für unsere Behauptung von der Interpolation dieses Capitels spricht.

Wir wenden uns nun zu cap. 59, um auch hier aus dem Inhalte die spätere Interpolation zu beweisen.

---

1) *καὶ ἑξῆς παρακαλείτωσαν οἱ πρεσβύτεροι τὸν λαὸν, ὁ καθεὶς αὐτῶν, ἀλλὰ μὴ ἅπαντες· καὶ τελευταῖος πάντων ὁ ἐπίσκοπος, ὅς ἔοικε κυβερνήτῃ.*

2) Homil. IV. de verb. Jes. *ταῦτα φυλάσσοντες, ἀναχωρήσαμεν οἴκαδε· μᾶλλον δὲ ταῦτα φυλάσσοντες, δεξώμεθα καὶ τὴν τελειωτέραν τοῦ καλοῦ διδασκάλου παραίνεσιν· τὰ μὲν γὰρ ἡμέτερα, οἷα ἂν εἴη, ἔχει τὰ τῆς νεότητος δείγματα· τὰ δὲ τούτου, οἷα ἂν ᾖ, πλείονα κεκόσμηται τῷ φρονήματι.* Vergl. Homil. II. in Psalm. XLXI, 17. Homil. XXXVI. in 1 Cor.

3) Basil. Hom. XVIII. in Barlaamum martyrem.

4) Gregor. Nyss. orat. in ordinat.

5) Theodoret. in 1 Cor. XIV, 31.

6) Augustin. serm. in Psalm. XCIV, XCV. und in Psalm. CXXXI.

7) Hieronym. ep. 2. et ep. 61; vergleiche übrigens Cotelier ad. h. l., der noch viele andere Stellen und einige Conciliënbeschlüsse gesammelt hat.

Das Capitel enthält besonders viele Ermahnungen den Gottesdienst fleißiger zu besuchen. "An jedem Tage, heißt es, soll ihr zusammenkommen, singend und betend in dem Hause des Herrn, des Morgens, indem ihr den zwei und sechzigsten Psalm betet, des Abends aber den hundert und vierzigsten [1]). Diese Sitte findet sich aber in keiner anderen Stelle der sieben Bücher unserer Constitutionen, dagegen werden im achten Buche beide Psalmen erwähnt; lib. VIII. c. 35. heißt es nämlich *καὶ μετὰ τὸ ῥηθῆναι τὸν ἐπιλύχνιον ψάλμον*, womit wie lib. II. c. 59. der hundert und vierzigste Psalm bezeichnet wird, und lib. VIII. c. 37. heißt es auf gleiche Weise "*μετὰ τὸ ῥηθῆναι τὸν ὄρθριον*, womit der zwei und sechzigste Psalm bezeichnet wird. Zu bemerken ist hier noch, daß nach unserer hergebrachten Eintheilung es der drei und sechzigste Psalm ist. Gewiß ein schlagender Beweis für unsere Behauptung ist, daß vor der Mitte des vierten Jahrhunderts dieser Psalm bei keinem alten Schriftsteller vorkommt. Dagegen ist es Chrysostomus, welcher seiner ausdrücklich gedenkt [2]). Er nennt ihn den *ψάλμος ἑωθινὸς*, der die Seele erhebe, sie mit Verlangen nach Gott erfülle, sie entflamme, und mit Freude und Liebe erfülle. Nun ist es freilich wahr, daß Chrysostomus den Psalm nicht namentlich anführt, aber er theilt uns daraus den Anfang mit, *ὁ θεὸς, ὁ θεός μου πρός σε ὀρθρίζω* etc., woraus denn unwidersprechlich hervorgeht, daß vom Chrysostomus unser drei und sechzigster Psalm gemeint sei.

Wir wenden uns nun zu der Interpolation, welche mit dem fünften Buche vorgegangen ist. Schon oben (Seite 163) ist ge-

---

1) Lib. II. c. 59. *ἀλλ᾽ ἑκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε ὄρθρου καὶ ἑσπέρας, ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυριακοῖς, ὄρθρου μὲν λέγοντες ψαλμὸν τὸν ξβ´, ἑσπέρας δὲ τὸν ρμ´.*

2) Chrysost. comment. in Psalm. CXL. *τοιοῦτός ἐστι καὶ ὁ ἑωθινὸς ψαλμός — τὸν πόθον ἀνάπτει τὸν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ διεγείρει τὴν ψυχὴν, καὶ σφόδρα πυρώσας, καὶ πολλῆς ἐμπλήσας ἀκανότητος, καὶ ἀγάπης, οὕτως ἀφίησι προσελθεῖν· ἴδωμεν δὲ καὶ πόθεν ἄρχεται, καὶ τί διδάσκει ἡμᾶς· ὁ θεὸς, ὁ θέος μοῦ, πρός σε ὀρθρίζω, ἐδίψησέ σε ἡ ψυχή μου· οὕτως ἐν τῷ ἁγίῳ ὤφθην σοι, τοῦ ἰδεῖν τὴν δυναμίν σου καὶ τὴν δόξαν σου.*

zeigt worden, daß cap. 13. nicht mit dem vorhergehenden und folgenden Capitel zusammenhängt, und daß es eingefügt wurde, um den Cyclus der Feste zu ergänzen.

Nun wird cap. 13. geboten: "haltet die Festtage, ihr Brüder, und zwar zuerst den Geburtstag des Herrn, welcher von euch am fünf und zwanzigsten Tage des neunten Monats gefeiert werde. Nach diesem haltet den Epiphanientag sehr in Ehren, an welchem der Herr uns seine Gottheit offenbarte. Dieser aber werde gefeiert am sechsten Tage des zehnten Monats" [1]). Wir müssen hier erstlich beachten, daß in dieser Verordnung das Weihnachtfest und das Epiphanienfest als zwei verschiedene Feste betrachtet werden. Nun ist es allgemein anerkannt, daß die Feier des Weihnachtfestes erst spät gebräuchlich wurde, und daß anfangs das Weihnachtfest und das Epiphanienfest identisch waren. Für uns stellt sich also die Frage dahin, zu untersuchen, wann das Weihnacht- und das Epiphanienfest als besondere Feste eingeführt, und wann sie zuerst an den von unseren Constitutionen festgesetzten Tagen gefeiert wurden.

Weil sich an die Geburt des Herrn nicht unmittelbar ein Dogma knüpfte, so geschah es auch, daß lange in der alten Kirche die Feier des Weihnachtfestes unterblieb, und daß erst spät die Feier desselben allmälig gewöhnlich wird. Einige wenige Spuren dieser Feier in den ersten Jahrhunderten finden sich allerdings, aber sie sind sehr unsicher, und haben sehr viele historische Gründe gegen sich [2]). Merkwürdig ist es nun, daß drei Jahrhunderte

---

1) Lib. V. c. 13. *Τὰς ἡμέρας τῶν ἑορτῶν φυλάσσετε, ἀδελφοὶ καὶ πρώτην γε τὴν γενέθλιον, ἥτις ὑμῶν ἐπιτελείσθω εἰκάδι πέμπτῃ τοῦ ἐννάτου μηνός. μεθ' ἣν ἡ ἐπιφάνιος ὑμῖν ἔστω τιμιωτάτη, καθ' ἣν ὁ κύριος ἀνάδειξιν ὑμῖν τῆς οἰκείας θεότητος ἐποιήσατο γινέσθω δὲ καὶ αὐτὴ ἕκτῃ τοῦ δεκάτου μηνός.*

2) Dahin gehört das Zeugniß des Clemens Alexandrinus Stromat. lib. I. p. 407. *Εἰσὶ δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστεθέντες* etc. Wenn nun im Verfolg dieser Stelle der fünf und zwanzigste des Monats Pachon im acht und zwanzigsten Jahre des Augustus als Geburtstag des Herrn genannt wird, so ist doch hierin bloß eine chronologische Bestimmung enthalten, nicht aber die Erwähnung einer Feier seines Geburtsfestes.

hindurch in der orientalischen Kirche der Tag des Epiphanienfestes, der sechste Januar, als Geburtstag des Herrn gefeiert wurde. Die Gründe für diese Feier waren mehrere, und die verschiedenen Kirchen legten ihnen verschiedenen Werth bei. Einige feierten es zu Ehren der Menschwerdung Christi, andere wegen der Erscheinung des Sternes, der die Magier zu Christus führte, noch andere wegen der Taufe Christi, wo der heilige Geist in Gestalt einer Taube Christus als den Sohn Gottes darstellte, endlich noch andere zur Feier des ersten Wunders Christi, wodurch seine Gottheit offenbar wurde [1]).

Das erste sichere historische Zeugniß über die Feier des Weihnachtfestes giebt uns Chrysostomus [2]), welcher in einer im Jahre 386 als Presbyter zu Antiochien gehaltenen Homilie ausdrücklich sagt, daß das Fest der Geburt Christi erst seit zehen Jahren im Orient gebräuchlich geworden sei, und daß es daher von Vielen als eine Neuerung verworfen werde. Aus anderen Homilien des Chrysostomus geht deutlich hervor, daß von dieser Zeit an das Weihnachtfest und das Epiphanienfest als verschiedene Feste betrachtet wurden [3]); denn er redet von ihnen als von zweien Ta-

---

1) Daher auch die verschiedenen Benennungen dieses Festes; so hieß es auch Bethphania in Bezug auf das Wunder zu Cana; ferner festum trium Regum, festum Magorum etc.

2) **Chrysost. homil. XXXIII. de natali Christi p. 417, ed. Francof.** *οὔπω δέκατόν ἐστιν ἔτος, ἐξ οὗ δήλη καὶ γνώριμος ἡμῖν αὕτη ἡ ἡμέρα γεγένηται· — παρὰ μὲν τοῖς τὴν ἑσπέραν οἰκοῦσιν ἄνωθεν γνωριζομένη, πρὸς ἡμᾶς δὲ κομισθεῖσα νῦν, καὶ οὐ πρὸ πολλῶν ἐτῶν ἀθρόον οὕτως ἀνέδραμε* etc. — Chrysostomus hielt diese ganze Homilie zur Feier des Geburtstages des Herrn, welcher früher in Antiochien nicht gefeiert war. Mehrere hatten sich aber gegen dieses neue Fest erklärt, und Chrysostomus sucht diese zu gewinnen durch den Beweis, daß der fünf und zwanzigste December wirklich der Geburtstag unseres Heilandes sei. Eine Uebersetzung dieser Homilie findet sich bei J. A. Cramer "des heiligen Kirchen-Lehrers Johannes Chrysostomus, Erzbischofs und Patriarchen zu Konstantinopel, Predigten und kleine Schriften, aus dem Griechischen übersetzt ꝛc. Fünfter Bd. S. 437 — 470. Leipz. 1749. 8.

3) **Chrysost. homil. XXIV. de baptism. Christi p. 276 ed. Francof.** *Ὅτι μὲν οὖν ἐπιφάνεια ἡ παροῦσα λέγεται ἑορτὴ, δῆλόν ἐστι πᾶσιν. — ἀλλὰ τίνος ἕνεκεν, οὐχὶ ἡ ἡ-*

gen, die früher für einen und denselben gehalten wurden. Wie man früher die Wörter ἐπιφάνεια und γενέθλια gleichbedeutend gebraucht hatte, so unterschied man jetzt eine Epiphania prima und secunda, wovon die erste nun das Weihnachtfest, die zweite das Epiphanienfest war. Auffallend ist es, daß mehrere Jahrhunderte hindurch die occidentalische und orientalische Sitte von einander abwichen, denn im Occident wurde das Weihnachtfest viel früher gefeiert, auch hatte man hier stets das Weihnachtfest und das Epiphanienfest von einander geschieden und als zwei besondere Feste betrachtet. Wir finden hierüber die bestimmtesten Zeugnisse beim Hieronymus [1]), Cassian [2]) und mehreren occidentalischen Kirchenvätern.

Aus den Zeugnissen des Chrysostomus geht also hervor, daß das Weihnacht- und Epiphanienfest, als verschiedene Feste, nicht eher als gegen das Ende des vierten Jahrhunderts, ungefähr gegen das Jahr 375. im Orient gefeiert worden sind. Darum ergiebt sich nun offenbar, daß unsere Constitutio über das Weihnacht- und Epiphanienfest, die sich in diesem dreizehnten Capitel findet, nicht gegen das Ende des dritten Jahrhunderts, welches wir als die Entstehungszeit der sieben ersten Bücher der Constitutionen nachgewiesen haben, könne abgefaßt seyn, da vor dem Ende des vierten Jahrhunderts diese Feste im Orient nicht gefeiert wurden. Inhalt sowohl als Zusammenhang der Capitel spricht also für ein

---

μέρα καθ' ἣν ἐτέχθη, ἀλλ' ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται· αὕτη γάρ ἐστιν ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσατο καὶ τὴν τῶν ὑδάτων ἡγίασε φύσιν.

1) Hieronymus comment. in Ezech. I. Apud Orientales October erat primus mensis et Januarius quartus. Quintum autem diem mensis adjungit, ut significet baptisma, in quo aperti sunt Christo caeli et epiphaniorum dies huc usque venerabilis est; non, ut quidam putant, natalis in carne. Tunc enim absconditus est et non apparuit: Quod huic tempori congruit, quando dictum est: Hic est filius meus, in quo mihi complacui.

2) Cassian. collat. X. cap. II. Epiphaniorum diem provinciae illius sacerdotes vel dominici baptismi, vel secundum carnem nativitatis esse definiunt, et idcirco utriusque sacramenti solemnitatem non bifarie, ut in occiduis provinciis, sed sub una diei hujus festivitate concelebrant.

späteres Zeitalter dieses Capitels und für die Interpolation desselben. Fragen wir nun, wann die Interpolation dieses Capitels geschehen sei, so ergiebt sich auch hier als Antwort, daß bei Hinzufügung des achten Buches auch diese Constitutio eingefügt wurde. Aus einer Vergleichung mit dem achten Buche ersehen wir, daß in demselben cap. 33. [1]), das Weihnacht- und Epiphanienfest als verschiedene Feste aufgeführt werden. Auch das Zeugniß des Opus imperfectum in Matthaeum [2]) beweiset die Feier des Weihnachtfestes gegen das Ende des vierten Jahrhunderts.

Mehr als wahrscheinlich ist es also, daß der Verfasser des achten Buches die Constitutio über das Weihnacht- und Epiphanienfest cap. 13. einfügte, um eine Uebereinstimmung mit seinem achten Buche so wie mit der Sitte seines Zeitalters hervorzubringen. Ueber die Interpolation von cap. 17. ist schon früher von uns ausführlicher (Seite 168) geredet worden.

---

1) Const. lib. VIII, c. 33. *Τὴν τῶν γενεθλίων ἑορτὴν ἀργείτωσαν, διὰ τὰ ἐν αὐτῇ τὴν ἀπροσδόκητον χάριν δεδόσθαι ἀνθρώποις, γεννηθῆναι τὸν τοῦ θεοῦ λόγον Ἰησοῦν Χριστὸν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου ἐπὶ σωτηρίου τοῦ κόσμου· τὴν τῶν ἐπιφανίων ἑορτὴν ἀργείτωσαν, διὰ τὸ ἐν αὐτῇ ἀνάδειξιν γεγενῆσθαι τῆς τοῦ Χριστοῦ θεότητος.*

2) Opus imperfectum in Matth. 24, 23. Ab aequinoctio vernali duodecimi mensis incipiunt paullatim tepescere aëres per singulos dies, usque ad mensem tertium et dies fieri noctibus longiores. Item ab aequinoctio auctumnali mensis septimi incipiunt paullatim iterum frigescere aëres, per singulos dies et noctes fieri longiores diebus usque ad mensem nonum, quando celebratur Christi natalis.

Sechstes Capitel.

Untersuchung über das achte Buch der Constitutionen.

Ueber die Frage, ob das achte Buch ein Ganzes sei oder aus mehreren Theilen bestehe.

Wir haben das achte Buch als einer späteren Zeit angehörend von der Untersuchung über die sieben ersten Bücher getrennt, und es liegt uns nun ob, den Beweis dafür zu führen. In der vorangegangenen Untersuchung haben wir die Einheit der sieben ersten Bücher festgehalten, haben aber auch schon darauf aufmerksam gemacht, daß diejenigen, welche die Constitutionen aus vielen kleinen Bestandtheilen bestehen lassen, bei dieser Behauptung von unserem achten Buche ausgehen (Seite 17.). Einer der ersten, welche diese Meinung aufstellten, ist Grabe, der, als er auf der Bodlejanischen Bibliothek den Codex XXVI und CLXXXV. Baroccianus untersuchte, sich bald überzeugte, daß die in denselben enthaltenen Didaskalien apostolischer Väter mit den meisten Verordnungen des achten Buches unserer Constitutionen übereinstimmten, durch welchen Umstand er in seiner Meinung bestärkt wurde, daß das ganze Werk der Constitutionen aus einzelnen aneinander gereihten Theilen bestände. Je wichtiger übrigens dieser Umstand für die Untersuchung über das achte Buch ist, desto nothwendiger wird es seyn diese Didaskalien der Codices Barocciani mit unseren Constitutionen zusammenzustellen und zu vergleichen [1]).

---

1) Da wir selbst nicht diese Codices vergleichen konnten, so folgen wir hierin Grabe, Jo. Ern., Spicilegium Patrum Seculi I. p. 285.

Im ersteren Codex findet sich nach den Canonen mehrerer Concilien fol. 146. p. 2. eine *διδασκαλία τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων*, welche mit den Worten beginnt: *Τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ μέγα τῆς εὐσεβείας ἡμῖν παραδιδόντος μυστήριον·* Das Ende dieser Didaskalie fällt nun mit dem Ende von cap. 2. zusammen. Da nun das, was im Codex Baroccianus fol. 151. p. 2. unter dem Titel *διατάξεις τῶν αὐτῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου* folgt, gleichen Anfang mit dem vierten Capitel *Ἅμα τοίνυν ὑπάρχοντες ἡμεῖς οἱ δώδεκα τοῦ κυρίου ἀπόστολοι* hat, so vermuthet Grabe nicht mit Unrecht, daß das dritte Capitel von dem Compilator des achten Buches der Verbindung und des Zusammenhangs wegen eingefügt worden sei. Diese Didaskalie endigt nun fol. 158. p. 2. mit den Worten *ἡ γὰρ ἐκκλησία οὐκ ἀταξίας, ἀλλ' εὐταξίας ἐστὶ διδασκαλία*, womit in unserem achten Buche Capitel 31 schließt. Zu bemerken aber ist, daß in diesen *διατάξεις* des Hippolyt nur die Capitel 4, 5, 16 bis zum acht und zwanzigsten Capitel enthalten sind, und daß die übrigen Capitel 6 bis 15 und cap. 29. fehlen.

Verfolgen wir die Vergleichung weiter, so schließt sich daran die Didaskalie *Παύλου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου διατάξεις περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν*, welche mit den Worten beginnt: *ἐγὼ Παῦλος ὁ τῶν ἀποστόλων ἐλάχιστος*. In dem anderen Codex CLXXXV Part. 1. fol. 9. p. 1. findet sich dasselbe, nur daß die einleitenden Worte weggelassen sind, und es gleich mit den Worten beginnt: *οἱ πρώτως προσιόντες*. Im ersteren Codex hört die Didaskalie fol. 160. p. 1., im letzteren fol. 9. p. 2. mit den Worten *ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς ἐδιδάξαμεν* auf. Leicht ergiebt sich, daß jene *διατάξεις*, welche in diesen Codd. als Canonen des Paulus aufgeführt werden, das zwei und dreißigste Capitel unseres achten Buches sind. Im ersteren Codex folgen nun fol. 160. p. 1. *Πέτρου καὶ Παύλου τῶν ἁγίων ἀποστόλων διατάξεις*, welche mit den Worten anfangen: *ἐγὼ Πέτρος καὶ Παῦλος διατασσόμεθα* und fol. 163. p. 1. mit den Worten schließen *ἐντολὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐκπληροῦντες*. Diese *διατάξεις* sind wiederum in unserem achten Buche cap. 33, 34, 42, 43, 44 und 45. enthalten, dagegen fehlt cap. 35 bis 41. Endlich ist auch noch in dem ersteren Codex fol. 163. p. 1. unter

der Ueberschrift *περὶ εὐταξίας διδασκαλία πάντων τῶν ἁγίων ἀποστόλων* das sechs und vierzigste Capitel unseres achten Buches enthalten. Die Didaskalie in jenem Codex beginnt mit den Worten: *Τοῦτο δὲ κοινῇ πάντες παραγγέλλομεν*, und schließt fol. 166. p. 1. mit: *ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ προεχειρίσθησαν τοῦ ἀρχιέρεως τοῦ ἀσυγκρίτου*, und stimmt also auch wörtlich mit unserem achten Buche überein [1]).

Wir haben dieses ausführlich mitgetheilt, damit desto leichter über die aufgestellte Hypothese geurtheilt werden könne. Auch wir treten der Meinung bei, daß das achte Buch aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengesetzt sei, weichen aber darin von Grabe ab, daß wir nicht mit ihm annehmen können, daß diese einzelnen Theile Didaskalien apostolischer Väter etwa des Barnabas, Clemens, Ignatius und anderer seien; auch ist schon früher erwähnt, daß sein Schluß von dem achten Buche auf die übrigen sieben Bücher der Constitutionen sehr willkürlich und gewagt ist. Daß dieses achte Buch aus mehreren einzelnen Theilen zusammengesetzt sei, das hat ohne Frage die Vergleichung jener Codd., die Grabe angestellt hat, dargethan, und schwerlich möchte sich dagegen etwas erinnern lassen. Daraus folgt aber noch keinesweges, daß diese einzelnen Theile von apostolischen Vätern herrühren. Und welcher Grund wird am Ende von Grabe zum Beweise für seine Behauptung angeführt? doch eigentlich kein anderer als daß diese einzelnen Theile in einigen Codd. als Didaskalien apostolischer Väter aufgeführt werden. Aber dieses kann hierfür eben so wenig ein Beweis seyn, als wir es als einen Beweis gelten lassen, daß Clemens der Verfasser der Constitutionen sei, weil diese den Namen des Clemens an sich tragen. Uebrigens ergiebt sich aus dem Inhalte auf das deutlichste, daß diese Meinung durchaus falsch ist, und daß dieses Buch in einer noch späteren Zeit als die sieben ersten Bücher entstanden seyn muß.

Für die Behauptung, daß das achte Buch erst später hinzugefügt sei, spricht auch vornämlich, daß das achte Buch sehr

1) Dasselbe soll sich nach Grabe im Cod. VII. inter historicos ecclesiasticos juxta ordinem Nesselii Part. V. Catalog MSS. Graecorum p. 20 u. 21. der Wiener Bibliothek finden.

viele Vorschriften und zwar zuweilen im ganz anderen Sinne und Geiste wiederholt, welche schon in den früheren Büchern enthalten sind. Wir werden in der Folge darauf im Einzelnen aufmerksam machen. Das achte Buch enthält nun eine so vollständige bis in die unbedeutendsten Kleinigkeiten sich erstreckende Liturgie, daß schon daraus geschlossen werden kann, es könne nicht zu gleicher Zeit mit den übrigen sieben Büchern verfaßt seyn. Wir haben in unserer vorangegangenen Untersuchung darauf aufmerksam gemacht, wie in verschiedenen Stellen der Constitutionen die Verfolgungen erwähnt werden, welche die Christen damals zu der Zeit, als die Constitutionen verfaßt wurden, erlitten. Die Gläubigen werden in denselben ermahnt, Christum nicht zu verleugnen, und werden aufgefordert denjenigen zu helfen, die um des Namens Christi willen Verfolgungen leiden; kurz Alles beweißt uns, daß zur Zeit der sieben ersten Bücher der Constitutionen die Kirche noch nicht anerkannt da stand, und daß das liturgische und kirchliche Element sich noch nicht gänzlich entwickelt hatte. Aber auf welche ganz andere Zeit läßt uns der Inhalt des achten Buches schließen, das eine Liturgie enthält, welche für alle kirchlichen und liturgischen Verhältnisse umfassende Regeln giebt. Aus den sieben ersten Büchern schien hervorzugehen, daß die Kirche noch nicht fest gegründet war, sondern vielmehr daß sie erschüttert und unterdrückt wurde. Noch regierten heidnische Kaiser, und in der christlichen Kirche gab es weder eine feststehende Liturgie, noch für andere kirchliche Angelegenheiten eine feste Norm. In jener Zeit aber, wo das achte Buch entstand, muß die Kirche nothwendigerweise schon ganz fest gegründet und von Außen durchaus nicht beunruhigt gewesen seyn. Der ganze liturgische Inhalt dieses Buches beweißt nun, daß es aus der späteren Disciplinar-Einrichtung der Kirche, als die Kirche keine Verfolgungen mehr erlitt, zusammengesetzt und hinzugefügt worden sei. Dieses wird vorzüglich durch eine der ältesten Uebersetzungen der Constitutionen bestätigt, in welcher sich jene ganze Liturgie nicht findet [1]). Dazu kommt noch ein anderer gewichtvoller äußerer Grund, daß diese ganze Liturgie nie in irgend einer Kirche des Orients in Gebrauch

---

1) Eusebii Renaudotii Liturgiarum orientalium collectio. Tom. I. p. 10.

gekommen ist, obgleich die Liturgien des Jacobus, Basilius, Chrysostomus und anderer durch den öffentlichen Gebrauch empfohlen wurden.

Daß diese einzelnen Theile in jenen Codd. den Namen apostolischer Männer führen, ist leicht zu erklären, denn die Geschichte der Liturgik redet deutlich dafür, daß man stets alle Liturgien und überhaupt alle liturgischen Elemente, auch die in sehr später Zeit entstandenen, auf die früheste Zeit zurückzuführen bemüht war. So findet man, daß die allgemeine Tradition den Jacobus, Bruder des Herrn, zum Urheber fast aller orientalischen griechischen Liturgien gemacht hat. Anerkannt ist es freilich, daß Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Gelasius und Gregor sehr bedeutend auf die Gestaltung der Liturgie eingewirkt haben, aber alle diese Einwirkungen und Veränderungen wurden so gut als möglich auf die apostolische oder doch wenigstens auf eine frühe Zeit zurückgeführt, und man vermied mit großer Vorsicht alles Willkürliche. Gewiß ist es, daß die erste Gestaltung der Liturgie auf allgemeinen Bedürfnissen und auf gleichartigen Stimmungen der alten katholischen Hauptkirchen beruhte.

Fast alle Kirchen behaupten nun, daß ihre Liturgie die älteste sei, und leiten sie stets von einem Apostel, gewöhnlich vom Jacobus her. Auch mit der Griechischen Kirche ist dieses der Fall, welche, obwohl sie zugiebt, daß Basilius der Erste gewesen, welcher die mündlichen Traditionen aufgeschrieben habe, dennoch diese unmittelbar von dem Apostel Jacobus ableitet [1]). Bei den Kopten findet sich eine Liturgie des heiligen Basilius, ferner eine Liturgie des heiligen Gregorius von Nazianz und endlich eine Liturgie des heiligen Cyrillus von Alexandrien. Mag man auch zugeben, daß einzelne Elemente dieser Liturgien von den genannten Urhebern herrühren, so ist doch ihre Authentie durchaus nicht zu erweisen [2]). So hat die Aethiopische Kirche unter mehreren anderen Liturgien eine Liturgie des heiligen Johannes. Es kann hier nicht der Ort seyn näher auf diese verschiedenartigen Liturgien

---

1) Renaudot. Collect. Liturg. Orient. T. II, p. 49.

2) Renaudot. a. a. O. T. I, p. 169-314. ejusd. dissert. de Coptitarum Alex. liturgia p. 80 sqq.

einzugehen, nur können wir nicht umhin auf einige Perioden in der Geschichte der Liturgik der alten Kirche aufmerksam zu machen. Bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts findet noch eine einfache und nicht vielfältig zusammengesetzte Art des Gottesdienstes Statt; das Ende des dritten und der Anfang des vierten Jahrhunderts bildet den Uebergang, bis wir dann zur Zeit des Cyrillus von Jerusalem und des Chrysostomus einen völlig veränderten und oft von dem früheren wesentlich abweichenden Gottesdienst erblicken.

Schon oben ist zugegeben worden, daß der Verfasser oder Compilator des achten Buches einzelne Theile an einander gereiht, und zu diesen höchst wahrscheinlich eigene Formulare hinzugefügt habe. Diese Vermuthung wird dadurch auch bestätigt, daß viele in diesem achten Buche enthaltenen Constitutionen ganz allein für sich bestehen können, nnd daß sich eine ganze Reihe von Capiteln findet, wo Constitutionen einzelner Apostel aufgeführt werden, von denen eine jede ein für sich bestehendes Ganze bildet. Dieses weicht völlig von der Form der übrigen sieben Bücher der Constitutionen ab, wo die Apostel durchgängig gemeinschaftlich Verordnungen ertheilen, und wo nur zuweilen einer von ihnen besonders genannt wird, wenn es irgend etwas betrifft, was nur den Einzelnen von ihnen persönlich anging, aber in dieser Form, wie hier die Apostel redend auftreten, und über einzelne Gegenstände Vorschriften ertheilen, findet sich in den übrigen sieben Büchern kein Beispiel. Dagegen unterstützt gerade die Form dieser Constitutionen im achten Buche die aufgestellte Behauptung. In den einzelnen Kirchen fanden sich Verordnungen über einzelne liturgische und kirchlich-disciplinarische Gegenstände, welche, obwohl in einer sehr späten Zeit entstanden, dennoch auf die Apostel zurückgeführt wurden, und unter ihrem Namen bekannt waren. Der Compilator dieser einzelnen Verordnungen sammelte diese in den einzelnen Kirchen zerstreuten Verordnungen, und fügte sie in dieses achte Buch nebst eigenen von ihm ausgegangenen Theilen unter dem Namen einzelner Apostel zusammen, wie sich denn in diesem achten Buche eine Constitutio Jacobi, Johannis, Philippi, Thomä und der übrigen Apostel findet. Daß aber deßwegen diese Verordnungen weil sie den Namen der Apostel oder apostolischer Männer tragen, nicht in diese frühe Zeit gesetzt wer-

den können, sondern daß dieser Umstand nur daraus zu erklären ist, daß man allen späteren Verordnungen gerne apostolisches Ansehen verschaffen wollte, ist schon oben erinnert.

Nun spricht auch der Inhalt fast aller dieser Constitutionen für eine sehr späte Zeit, daher wir denn schon oben (Seite 123 f.) das Ende des vierten oder höchstens den Anfang des fünften Jahrhunderts als das Zeitalter des achten Buches festgesetzt haben. In der Erörterung der äußeren Zeugnisse über die Constitutionen ist schon von uns das Zeugniß des opus imperfectum in Matthaeum näher untersucht worden, welches das Vorhandenseyn des achten Buches der Constitutionen in jener Zeit wenigstens höchst wahrscheinlich macht. Da eine Stelle, welche das Opus imperfectum aus dem achten Buche der Constitutionen anführt, nicht in demselben enthalten ist, so müssen wir freilich diese fehlende Stelle auf eine spätere Corruption bis zur synodus Trullana schieben, oder wir sind gezwungen ein irriges Citat des opus imperfectum anzunehmen, was mir wenigstens das Wahrscheinlichere scheint, weil in der betreffenden Stelle der Constitutionen keine Spur einer Auslassung vorhanden ist.

Nun läßt sich der Gebrauch der meisten Formulare des achten Buches am Ende des vierten und am Anfang des fünften Jahrhunderts entschieden nachweisen, so daß wir nicht zweifeln können, daß in den meisten dieser Formulare uns die constitutiven Elemente einer Liturgie aufbewahrt sind, welche sich gegen die Mitte und gegen das Ende des vierten Jahrhunderts, im Gegensatz zu der früheren einfachen Liturgie zu bilden anfing. Wir wollen dieses vorzüglich durch eine Vergleichung mit dem Chrysostomus nachweisen, denn die Aehnlichkeit, ja Gleichheit der liturgischen Formulare bei Chrysostomus und bei unseren Constitutionen ist so groß, daß man oft nicht weiß, ob Chrysostomus die Formulare unserer Constitutionen benutzt habe und wiedergebe, oder ob der umgekehrte Fall Statt finde. Das aber scheint sich hieraus zu ergeben, daß der Compilator des achten Buches die zur Zeit des Chrysostomus in den einzelnen Kirchen bestehenden liturgischen und kirchlich-disciplinarischen Verordnungen gesammelt, und in dieses achte Buch vereinigt habe, so daß also dieses achte Buch uns den liturgischen und kirchlichen Zustand der Zeit des Chryso-

stomus vor Augen führt. Dadurch ist freilich keinesweges ausgeschlossen, daß sich nicht auch Elemente einer früheren Zeit in diesen Constitutionen des achten Buches finden sollten, aber wohl nicht anders, als wie in allen, auch den am spätesten entstandenen, Liturgien und Verordnungen die frühere Zeit berücksichtiget und benutzt worden ist. Das wird sich aber durch die durchgeführte Vergleichung als fest und unabweislich ergeben, daß in diesem achten Buche der Constitutionen der liturgische und kirchlich-disciplinarische Zustand der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts enthalten ist.

Schwierig ist es allerdings zu erklären, daß über die spätere Hinzufügung des achten Buches kein positives Zeugniß auf uns gekommen ist; Epiphanius erwähnt, wie wir gesehen haben, noch das siebente Buch, und erst im opus imperfectum in Matthaeum wird das achte Buch angeführt. Das Zeugniß des Epiphanius ist also nur ein negatives, obwohl hier nicht in Abrede gestellt werden soll, daß das argumentum ex silentio immer ein etwas mißliches ist. Der Compilator, der die sieben ersten Bücher vorfand, und dem das Liturgische im siebenten Buche nicht genügend und hinreichend schien, konnte leicht auf den Gedanken kommen, ein neues Buch, aus einer Sammlung liturgischer Vorschriften bestehend, hinzuzufügen, um so die Constitutionen zu ergänzen und für seine Zeit brauchbarer zu machen. Deßhalb sah er sich auch veranlaßt mit jenen sieben ersten Büchern diejenigen Interpolationen vorzunehmen, welche wir in ihnen nachgewiesen haben. Ist nun gleich kein äußeres Zeugniß über die Hinzufügung des achten Buches vorhanden, so bezeugt doch das Zeugniß der synodus Trullana, daß auf jeden Fall eine bedeutende Veränderung mit den Constitutionen vorgegangen ist, so daß der Einwurf, daß jedes äußere Zeugniß über die Hinzufügung des achten Buches fehlt, dadurch bedeutend verringert wird.

Die Constitutionen, welche nie einen allgemein praktischen Einfluß gewannen, stellen nun gleichsam eine Ideal-Liturgie und einen idealen Lehr-Canon für die meisten kirchlichen Verhältnisse auf, aber wenn gleich Manches eine frühere Zeit verräth, so läßt sich in diesem achten Buche fast Alles als gegen das Ende des vierten Jahrhunderts bestehend nachweisen.

Besondere Untersuchung über das achte Buch der Constitutionen [1]).

Mehrere haben die Vermuthung geäußert, daß Hippolyt, nach Einigen Bischof des Portus Romanus, nach Anderen Bischof von Aden in Arabien, Verfasser dieses achten Buches sei. Diese Vermuthung gründet sich nur darauf, daß Hippolyt der Sage nach eine Schrift ἀποστολικὴ παράδοσις περὶ χαρισμάτων geschrieben haben soll [2]), und daß ferner die allgemeine Ueberschrift unseres Buches auch περὶ χαρισμάτων lautet. Aber wie unzuverlässig und unzureichend diese Gründe sind, braucht wohl kaum erinnert zu werden. Der Anfang des achten Buches handelt auch περὶ χαρισμάτων, und wir haben gesehen, daß die von Grabe verglichenen Codd. cap. 1 und 2. eine für sich bestehende Didaskalie enthalten. Möglich kann es daher seyn, da diese beiden Capitel auch Nichts enthalten, was gegen ihre Entstehungszeit im dritten Jahrhundert spricht, daß der Compilator des achten Buches sie aus jener Schrift des Hippolyts entlehnt habe; doch bleibt dieses wenigstens immer problematisch. Nachdem cap. 3. höchst wahrscheinlich des Ueberganges wegen eingefügt ist, wird ausführlich im vierten Capitel über die Ordination gehandelt. Wir ersehen daraus, wie großen Antheil das Volk an der Wahl der Geistlichen damals gehabt hat, ja daß dreimal die Frage an dasselbe gerichtet wurde, ob der Geistliche auch würdig des ihm anzuvertrauenden Amtes sei. Nun wird dann die Sitte erwähnt, daß der Bischof die Einweihungsrede hält, während die Bischöfe und übrigen Presbyteren stille beten, und der Diakonus das Evangelium aufgeschlagen über das Haupt des

1) Der Inhalt des Buches ist περὶ χαρισμάτων καὶ χειροτονιῶν, καὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν.

2) Hippolyt war ohne Zweifel einer der bedeutendsten Kirchenschriftsteller des dritten Jahrhunderts, leider sind von seinen zahlreichen Schriften nur Bruchstücke auf uns gekommen, und außerdem sind die Nachrichten über seine Schriften sehr mangelhaft: so fragt es sich hier noch, ob nicht das Werk über die Charismata und über die apostolische Ueberlieferung zwei verschiedene Werke gewesen sind.

zu ordinirenden hält [1]). Ganz dieselbe Sitte finden wir zur Zeit des Chrysostomus. Das Volk hatte damals den lebendigsten Antheil an der Wahl des Bischofs, und mußte über den Werth des zu Wählenden einverstanden seyn de sacerdot. lib. III. cap. 15. In Uebereinstimmung mit den Constitutionen erwähnt nun Chrysostomus, daß, während die Geistlichen ordinirt werden, das Evangelium auf ihr Haupt gelegt werde [2]).

Am Ende von cap. 5., in dem eine Einweihungsrede mitgetheilt ist [3]), wird geboten, daß, wenn die biblischen Lectionen beendigt sind, und der Bischof seine Rede gehalten habe, der Diakonus auf einen erhöhten Platz treten und rufen solle "*μή τις τῶν ἀκροωμένων, μή τις τῶν ἀπίστων* [4]). Es folgt hierauf c. 6. das Gebet für die Katechumenen, worunter die *ἀκροώμενοι*, audientes verstanden werden, von denen wiederum die Competentes unterschieden werden. Dieses Gebet für die Katechumenen ist in vieler Hinsicht sehr merkwürdig; es ist ein einfaches, würdevolles, ächt christliches Gebet, und ist fast das Einzige, was in

---

1) lib. VIII. c. 4. *καὶ σιωπῆς γενομένης εἷς τῶν πρώτων ἐπισκόπων ἅμα καὶ δυσὶν ἑτέροις πλησίον τοῦ θυσιαστηρίου ἑστὼς τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων καὶ πρεσβυτέρων σιωπῇ, προσευχομένων, τῶν δὲ διακόνων τὰ θεῖα εὐαγγέλια ἐπὶ τῆς τοῦ χειροτονουμένου κεφαλῆς ἀνεπτυγμένα κατεχόντων, λεγέτω πρὸς θεόν.*

2) de laudib. evangel. *Ἐν ταῖς χειροτονίαις τῶν ἱερέων, τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ κεφαλῆς τίθεται, ἵνα μάθῃ ὁ χειροτονούμενος, ὅτι τὴν ἀληθινὴν τοῦ εὐαγγελίου τιάραν λαμβάνει, καὶ ἵνα μάθῃ εἰ καὶ πάντων ἐστὶ κεφαλή, ἀλλ᾽ ὑπὸ τούτους πράττει τοὺς νόμους, πάντων κρατῶν, καὶ τῷ νόμῳ κρατούμενος, πάντα νομοθετῶν καὶ ὑπὸ τοῦ νόμου νομοθετούμενος.*

3) nach Beendigung der Einweihung sollen die Bischöfe den neu geweihten Bischof mit einem Kusse begrüßen *πάντων αὐτὸν φιλησάντων τῷ ἐν κυρίῳ φιλήματι.* Dasselbe wird in der hierarchia ecclesiastica des Pseudo-Dionysius Areopagita c. 5. geboten: *ἀσπαζομένου παντὸς ἱερατικοῦ παρόντος ἀνδρὸς* etc.

4) eben so cap. 12. *ἵν᾽ εὐθὺς ὁ διάκονος λέγῃ· μή τις τῶν κατηχουμένων· μή τις τῶν ἀκροωμένων· μή τις τῶν ἀπίστων· μή τις τῶν ἑτεροδόξων.* Aehnlich bei Chrysostomus hom. de filio prodigo: *τῶν θείας ἱερουργίας ἐν τῇ ἐκκλησίῃ περιτρεχόντων καὶ βοώντων· μή τις τῶν κατηχουμένων*

dieser Art auf uns gekommen ist. Es wird aber besonders durch eine auffallende Uebereinstimmung mit dem Chrysostomus merkwürdig. Dieser giebt nämlich in seiner zweiten Homilie über den zweiten Brief an die Korinther eine Erklärung des Gebetes für die Katechumenen, welches in der Liturgie seiner Kirche enthalten war [1]). Chrysostomus führt oft die eigenen Worte des Kirchengebetes an, so daß die große Uebereinstimmung des Kirchengebetes des Chrysostomus mit unseren Constitutionen von selbst hervortritt. Einzelne Verschiedenheiten finden freilich Statt, aber doch sehr unwesentliche, indem die Sätze zuweilen länger, zuweilen zusammengezogener sind. Erwägt man nun, daß Chrysostomus Vortrag höchst wahrscheinlich ein freier war, so werden dadurch die kleinen Verschiedenheiten völlig erklärt, und die Identität beider Kirchengebete dadurch vollkommen gesichert [2]). Die Differenzen sind nur unbedeutend. In der angeführten Homilie läßt Chrysostomus die Katechumenen ihr Gebet an den Engel des Friedens richten. Wahrscheinlich ist hier unter den Engel des Friedens der Schutzgeist eines jeden Gläubigen zu verstehen. Wenigstens kommt diese Vorstellung beim Chrysostomus sehr häufig vor [3]), findet sich aber in dem Gebete für die Katechumenen in unseren Constitutionen nicht. Indessen läßt sich auch hierin

---

1) Man ist darüber verschiedener Meinung, ob dieses Gebet zur Konstantinopolitanischen oder Antiochenischen Liturgie gehört habe. Die Früheren waren der ersten Meinung zugethan, doch hat sich neuerdings Neander dafür erklärt, daß die Homilie in die Zeit falle, wo Chrysostomus noch Presbyter zu Antiochien war. Siehe dessen Schrift, der heilige Chrysostomus 2c. Th. I, 180. Chrysostomus legte überhaupt großen Werth auf die Antiochenische Liturgie.

2) Chrysost. Hom. II. in 2 Cor. p. 516. ed. Francof.; es würde hier zu weit führen, wenn wir die ganze Homilie des Chrysostomus nebst dem ganzen Gebete für die Katechumenen in unseren Constitutionen ausziehen wollten; eine sehr gute Uebersetzung des Gebetes unserer Constitutionen und der Erklärung des Chrysostomus findet sich bei Augusti a. a. O. Bd. V. S. 138. Wir machen hier nur noch auf einige Differenzen aufmerksam.

3) *τὸν ἄγγελον τῆς εἰρήνης αἰτήσατε. οἱ κατηχούμενοι· εἰρηνικὰ ὑμῖν πάντα τὰ προκείμενα· εἰρηνικὴν τὴν παροῦσαν ἡμέραν καὶ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς ὑμῶν αἰτήσασθε·* Ibid. p. 521. ed. Francof.

eine Uebereinstimmung des Chrysostomus mit unseren Constitutionen nachweisen. Dieselbe Formel, die Chrysostomus in seiner Homilie über das Gebet für die Katechumenen anführt, ist nämlich auch in unseren Constitutionen enthalten, nur an einer anderen Stelle lib. VIII. c. 36. [1]), so daß es möglich ist, daß Chrysostomus, der frei aus dem Gedächtniß redete, diese Stelle in seinen Vortrag hineinzog, oder auch, daß außer dem Gebete für die Katechumenen c. 6. noch andere Theile der Constitutionen hineingezogen wurden, aus welchen jenes Kirchengebet des Chrysostomus bestand.

Ferner weichen darin beide Formeln von einander ab, daß in unseren Constitutionen in dem Gebete für die Katechumenen vor allen die Kinder nachsprechen sollen "Herr erbarme dich" [2]). Aber auch diese Verschiedenheit ist unbedeutend, da wir aus dem Basilius hom. in famem et siccitatem, ja sogar aus dem Chrysostomus hom. 72. in Matth. wissen, daß schon in dieser Zeit Knaben beim Gottesdienst gebraucht wurden [3]). Auch erwähnen die Constitutionen c. 6. das Gebot, daß die Katechumenen, wenn sie den Segen des Bischofs empfangen, das Haupt neigen sollten (*κλίνατε καὶ εὐλογεῖσθε*). Diese Sitte scheint erst gegen das Ende des vierten Jahrhunderts in Gebrauch gekommen zu seyn [4]),

---

1) lib. VIII, 36. *ἀναστάντες αἰτησώμεθα τὰ ἐλέη τοῦ κυρίου καὶ τοὺς οἰκτιρμούς, τὸν ἄγγελον τὸν ἐπὶ τῆς εἰρήνης·* etc.

2) *ἐφ᾽ ἑκάστῳ δὲ τούτων ὧν ὁ διάκονος προσφωνεῖ ὡς προείπομεν λεγέτω ὁ λαός· κύριε ἐλέησον καὶ πρὸ πάντων τὰ παιδία.* Wenn es gleich wahr ist, daß das Kyrie Eleison aus der Bittformel des alten Testamentes חָנֵּנִי אֱלֹהִים *ἐλέησόν με ὁ θεὸς* entstanden ist, so möchte man doch schwerlich den liturgischen Gebrauch dieser Formel vor der Mitte des vierten Jahrhunderts nachweisen können. Das achte Buch unserer Constitutionen giebt wohl das erste Zeugniß über diesen Gebrauch.

3) die Constitutionen, Chrysostomus und Basilius sind die ersten, die dieser Sitte gedenken. Chrysost. hom. 71. in Matth. p. 624. *ἡ τριτὴ δέησις πάλιν ὑπερ ἡμῶν αὐτῶν καὶ αὐτη τὰ παιδία τοῦ δήμιου προβάλλεται τὸν θεὸν ἐπὶ ἔλεον παρακαλοῦντα.*

4) *κλινόντων δὲ αὐτῶν τὰς κεφαλὰς, εὐλογείτω αὐτοὺς ὁ χειροτονηθεὶς ἐπίσκοπος εὐλογίαν τοιάνδε* etc.

was durch das Zeugniß des Chrysostomus bestätigt wird, welcher dieser Sitte zuerst Erwähnung thut [1]).

Es folgt nun cap. 7. ein Gebet für die Energumenen oder für diejenigen, welche von bösen Geistern besessen sind; so erklärt es der Verfasser des achten Buches am Ende des sechsten Capitels "*εὔξασθε οἱ ἐνεργούμενοι ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων*; Const. VIII, c. 12. 25. werden sie auch *χειμαζομένων ὑπὸ τοῦ ἀλλοτρίου* oder *κλυδωνιζόμενοι* genannt. Obgleich nun in der alten Kirche zur Aufsicht und Belehrung dieser Energumenen ein eigenes Amt, das der Exorcisten angeordnet war, so war es doch auch Sitte, wo die Umstände es erlaubten, sie in die Kirche zu führen, und ihre Wohlfahrt dem öffentlichen Gebete zu empfehlen. "Lasset uns alle für sie beten, damit der gütige Gott die unreinen und bösen Geister bedrohe, und daß er die, welche ihn anflehen von der Gewalt des Teufels erlöse ꝛc. [2]).

Cap. 7. (*ὑπὲρ τῶν ἐνεργουμένων*) enthält eine eigentliche Beschwörungsformel. "Du, der du den Starken (den Satan) gebunden und aller seiner Waffen beraubt hast, du, der du uns die Gewalt gegeben hast auf Schlangen und Skorpionen und auf die ganze Gewalt des Feindes zu treten, bedrohe die bösen Geister, und befreie das Werk deiner Hände aus der Macht des feindlichen Geistes [3]). Wir müssen zugestehen, daß diese Gebetsformel

---

1) Chrysost. hom. 28. de incomprehensibili Dei natura tom. p. 324 ed. Fr. *διὰ τοῦτο καὶ τοὺς ἐνεργουμένους κατ' ἐκεινον ἵστησι τὸν καιρὸν ὁ διάκονος καὶ κελευει κλῖναι τὴν κεφαλὴν μονον καὶ τῷ σχήματι ποιεῖσθαι τοῦ σώματος τὰς ἱκετερίας.*

2) *Ἐκτενῶς πάντες ὑπὲρ αὐτῶν δεηθῶμεν· ὅπως ὁ φιλάνθρωπος θεὸς, διὰ Χριστοῦ ἐπιτιμήσῃ, τοῖς ἀκαθάρτοις καὶ πονηροῖς πνεύμασι καὶ ῥύσηται τοὺς αὐτοῦ ἱκετας ἀπὸ τῆς τοῦ ἀλλοτρίου καταδυναστείας·*

3) lib. VIII. c. 7. *ὁ τὸν ἰσχυρὸν δείσας καὶ πάντα τὰ σκένη αὐτοῦ διαρπάσας· ὁ δοὺς ἡμῖν ἐξουσίαν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων πατεῖν καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ — ἐπιτίμησον τοῖς πονηροῖς πνεύμασι, καὶ ῥῦσαι τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου ἐκ τῆς τοῦ ἀλλοτρίου πνεύματος ἐνεργείας.* Um die häufige Erwähnung der Energumenen und die große Zahl derselben zu erklären, hat Augusti die Vermuthung geäußert, daß auch wohl die eine vorzügliche Unwissenheit und

sich nicht bei Chrysostomus findet, aber unverkennbar ist es an mehreren Stellen, daß Chrysostomus sich auf diese als auf ein öffentliches Kirchengebet bezieht. Für die Energumenen, sagt er, wie für die poenitentes werden gemeinschaftliche Gebete von dem Geistlichen und von ihnen selbst gehalten, und alle halten ein und dasselbe Gebet, jenes Gebet voll von Mitleiden [1]). An einer andern Stelle heißt es: deßwegen führt der Diakonus die Besessenen herbei, und gebietet ihnen das Haupt zu neigen, und in dieser Stellung des Körpers zu beten; denn da es nicht erlaubt ist, daß sie zugleich mit den Brüdern beten, so führt er sie herbei, daß du dich ihrer und ihres Unglücks erbarmest [2]). Daß es aber ein feststehendes Gebet für die Energumenen in der Liturgie, die Chrysostomus gebrauchte, gegeben habe, sagt Chrysostomus an einer andern Stelle ausdrücklich: das erste Gebet, wann wir für die Energumenen Fürbitte thun, ist voll von Mitleid [3]).

Alle diese Gebetsformeln sind in einen gewissen Zusammenhang gebracht, und es ist wahrscheinlich, daß in der Zusammenstellung derselben die Ordnung befolgt ist, wie dieselbe beim Gottesdienst bestand.

Halsstarrigkeit beweisenden Katechumenen so genannt wurden. Möglich ist dieses gewiß, doch können auch alle Nicht-Getauften darunter begriffen seyn, und dieses wird um so wahrscheinlicher, wenn man bedenkt, daß schon in unseren Constitutionen die Sitte vorkommt, daß der Taufe eine renuntiatio diabolo vorhergeht; siehe Seite 204.

1) Chrysost. hom. 18. in 2 Cor. p. 673. ed. Francof. *ὑπὲρ τῶν ἐνεργουμένων, ὑπὲρ τῶν ἐν μετανοίᾳ, κοιναὶ καὶ παρὰ τοῦ ἱερέως καὶ παρ' αὐτῶν γενονται αἱ εὐχαὶ, καὶ πάντες μίαν λέγουσι εὐχὴν, εὐχὴν τὴν ἐλέου γέμουσαν.*

2) Chrysost. homil. 3. de incomprehensibili Dei natura Tom. I. p. 323. ed. Fr. *διὰ τοῦτο καὶ τοὺς ἐνεργουμένους κατ' ἐκεῖνον ἵστησιν τὸν καιρὸν ὁ διάκονος καὶ κελεύει κλῖναι τὴν κεφαλὴν μόνον, καὶ τῷ σχήματι ποιεῖσθαι τοῦ σώματος τὰς ἱκετερίας· εὔχεσθαι γὰρ αὐτοὺς μετὰ τοῦ κοινοῦ συλλόγου τῶν ἀδελφῶν οὐ θέμις· διὰ τοῦτο αὐτοὺς ἵστησιν, ἵνα κατελεήσας αὐτοὺς καὶ τῆς συμφορᾶς* etc.

3) Homil. 71. in Matth. p. 768. ed. Fr. *ἡ πρώτη δέησις ἐλέους γέμει, ὅταν ὑπὲρ τῶν ἐνεργουμένων παρακαλῶμεν·* etc.

Dann soll der Diakonus sagen, wird am Ende von cap. 7. geboten, entfernet Euch ihr Energumenen, und nachdem diese fortgegangen, soll der Diakonus ausrufen: betet ihr Täuflinge (*οἱ φωτιζόμενοι*). Wir Gläubigen aber wollen insgesammt für sie beten, daß der Herr sie würdig mache der Taufe auf den Tod Christi [1]). Cap. 8. theilt dann das Gebet des Bischofes mit (*ὑπὲρ τῶν βαπτιζομένων*). Beim Cyrill von Jerusalem werden *φωτιζόμενοι* von *κατηχούμενοι* und *νεοφωτιστοι* unterschieden und auch *οἱ τῷ βαπτίσματι προσερχόμενοι* genannt. Im Euchologion oder Rituale Graecorum p. 195. 196. 343. werden *φωτιζόμενοι* genannt *οἱ πρὸς τὸ φώτισμα; οἱ πρὸς τὸ φώτισμα εὐτρεπιζόμενοι*. In der Lateinischen Kirche war für die illuminandi baptismo die recipirte Benennung Competentes. Diese Gebetsformel kommt nun weder bei Chrysostomus, noch bei irgend einem anderen Schriftsteller vor. Der Grund hiervon möchte vielleicht darin zu suchen seyn, daß das Gebet für die Täuflinge keinen wesentlichen Theil der Liturgie, das heißt, keinen wesentlichen Theil im gewöhnlichen Gottesdienst ausmachte. Es ist bekannt, daß in der alten Kirche es einige besondere Taufzeiten gab, wo die Taufe vorzüglich vorgenommen wurde, während in den übrigen Zeiten des Jahres die Taufe weniger vollzogen wurde. Aehnlich ist auch Const. VIII, 24. bei der Aufzählung der täglichen Gebete beim Gottesdienst das Gebet für die Täuflinge ausgelassen [2]).

In der heutigen Griechischen Liturgie soll sich eine ähnliche Gebetsformel finden [3]).

---

1) lib. VIII, 7. *καὶ ὁ διάκονος λεγέτω· προέλθετε οἱ ἐνεργούμενοι· καὶ μετ' αὐτοὺς προσφωνείτω· εὔξασθε οἱ φωτιζόμενοι· ἐκτενῶς οἱ πιστοὶ πάντες ὑπὲρ τῶν αὐτῶν παρακαλέσωμεν, ὅπως ὁ κύριος καταξιώσῃ αὐτοὺς μυηθέντας εἰς τὸν τοῦ Χριστοῦ θάνατον* etc.

2) *μετὰ τὸ ῥηθῆναι τὸν ἐπιλύχνιον ψάλμον, προσφωνήσει ὁ διάκονος ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων, καὶ χειμαζομένων καὶ τῶν φωτιζομενων καὶ τῶν ἐν μετανοίᾳ.*

3) Eucholog. Gr. ed. Jac. Goar p. 339. *Δέσποτα, κύριε, ὁ θεὸς ἡμῶν, προσκάλεσαι τὸν δοῦλόν σου, τὸν δὲ, πρὸς τὸ ἅγιόν σου φώτισμα· καὶ καταξίωσον αὐτὸν τῆς μεγάλης ταύτης χάριτος, τοῦ ἁγίου σου βαπτίσματος· ἀπόδυσον αὐτοῦ τὴν παλαιότητα καὶ ἀνακαίνισον αὐτὸν εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον* etc.

Nach der Entfernung der Täuflinge folgt nun das Gebet für die Büßenden; die verschiedenen Classen derselben *ἀκροώμενοι, γονυκλίνοντες* und *ὑποπίπτοντες* sind hinlänglich bekannt; an dieser Stelle werden sie nicht unterschieden, sondern alle unter die Bezeichnung *οἱ ἐν τῇ μετανοίᾳ* begriffen. Spuren eines solchen Gebetes bemerkt man auch in Chrysostomus [1]), obwohl er ein solches Gebet nicht wörtlich mittheilt, auch in den Canonen der Concilien zu Laodicea (361 in Phrygien) Can. XIX, zu Nicäa Can. XI, zu Ankyra (314 in Galatien) Can. IV, kommen Spuren von einem solchen Gebete vor. Es folgen nun cap. 9, 10 und 11. unter der Ueberschrift: *προςφώνησις ὑπὲρ τῶν πιστῶν* und *ἐπίκλησις τῶν πιστῶν.* Wahrscheinlich soll durch beide Redensarten das laute Gebet bezeichnet werden, im Gegensatze zu der *εὐχὴ διὰ σιωπῆς.* Nachdem der Diakonus die Büßenden entlassen hat, soll er rufen: Niemand von denen, welche bleiben dürfen, solle weggehen. Wir, die wir Gläubige sind, wollen die Knie beugen. Das ganze Gebet scheint zur missa fidelium gerechnet zu seyn, doch ist in ihm Nichts enthalten, was sich auf irgend einen Gegenstand bezieht, der vor den noch nicht völlig Aufgenommenen geheim gehalten wurde [2]). Kein alter Kirchenschriftsteller hat uns eine so umfassende Formel eines Kirchengebetes hinterlassen als das in diesen Capiteln des achten Buches enthaltene Kirchengebet. Chrysostomus scheint auf dieses Kirchengebet ausdrücklich hinzuweisen. Homil. II. de obscuritate prophetiarum p. 822. [3]) führt er mehrere Stellen eines Gebetes an, welche

1) Chrysost. hom. 71. in Matth. p. 768. ed. Franc. *καὶ ἡ δευτέρα (δέησις) πάλιν, ὑπὲρ ἑτέρων, τῶν ἐν μετανοίᾳ, πολὺ τὸ ἔλεος ἐπιζητοῦσα·*

2) Augusti a. a. O. Bd. 5. S. 166 ff. hat eine Uebersetzung dieses ganzen Gebetes gegeben, auch hat derselbe zur Vergleichung einige alte Formulare der Litania missalis aus der Liturgia Ambrosiana und aus Pamelii Liturgic. T. III, p. 301. beigefügt, woraus sich die große Uebereinstimmung dieses Kirchengebetes mit den Litaneien ergiebt.

3) hom. II. de obscur. proph. T. 3. p. 822. *κοινῇ πάντες ἀκούοντες τοῦ διακόνου, τοῦτο κελεύοντος καὶ λέγοντος, δεηθῶμεν ὑπὲρ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τοῦ γήρως, καὶ τῆς ἀντιλήψεως, καὶ ἵνα ὀρθοτομῇ, τὸν λόγον τῆς ἀληθείας καὶ ὑπὲρ τῶν ἐνταῦθα καὶ ὑπὲρ τῶν ἁπανταχοῦ, οὐ παραιτεῖσθε ποιεῖν τὸ ἐπίταγμα· ἀλλὰ μετ' ἐκτενείας ἀναφέρετε τὴν εὐ-*

mit dem Formular unserer Constitutionen offenbar fast wörtlich übereinstimmen, daher auch Bingham [1]) die Vermuthung aufgestellt hat, daß der Urheber der Constitutionen diese Formel aus derselben Quelle entlehnt habe, woraus Chrysostomus sein Formular genommen, nämlich aus der Antiochenischen Liturgie. Noch erwähnt Chrysostomus an einer anderen Stelle hom. VIII. in II. Cor. und Hom. 61. in Matth. p. 768., daß auch die Kinder an diesem Gebete Theil nehmen durften.

Bei anderen Schriftstellern wie bei Augustin [2]) und bei Basilius [3]) finden sich wenigstens Beziehungen auf diese Gebete. Letzterer begreift sie unter den Namen der *κηρυγμάτων ἐκκλησιαστικῶν*. — Zwischen der Gebetsformel c. 10 und 11. findet doch ein wesentlicher Unterschied Statt, das ist ihnen aber gemeinschaftlich, daß beide laut gehalten wurden; cap. 11. mit der Ueberschrift: *ἐπίκλησις τῶν πιστῶν*, invocatio fidelium führt bei den Lateinern den Namen der Collecte, da es gleichsam eine Sammlung und Recapitulation der vorhergehenden Gebete ist. Das Gebet ist eines der wichtigsten: es wird vom Bischofe gehalten, daher denn auch noch Ende von cap. 11. geboten wird: lasset uns aufstehen! lasset uns durch inbrünstiges Gebet uns dem lebendigen Gott durch seinen Christum anvertrauen [4]).

χὴν, εἰδότες τῆς ὑμετέρας συνόδου τὴν δύναμιν· ἴσασιν οἱ μεμυημένοι τὰ λεγόμενα· τῇ γὰρ εὐχῇ τῶν κατηχουμένων οὐδέπω τοῦτο ἐπιτέτραπται, ἐπειδὴ οὐδέπω πρὸς τὴν παῤῥησίαν ἔφθασαν ταύτην· ὑμῖν δὲ καὶ ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης καὶ ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας, τῆς μέχρι περάτων τῆς γῆς ἐκτεταμένης καὶ ὑπὲρ τῶν διοικοῦν τῶν αὐτὴν ἐπισκόπων ἁπάντων παρακελεύεται ποιεῖσθαι τὰς δεήσεις ὁ ταύταις διακονῶν καὶ ὑπακούετε μετὰ προθυμίας, ἔργῳ μαρτυροῦντες, ὅτι μεγάλη τῆς εὐχῆς ἡ δύναμις τῆς ἐν ἐκκλησίᾳ ἀπὸ τοῦ δήμου συμφόνως ἀναφερομένης ἐστίν.

1) Orig. VI. p. 236 sqq. wo auch eine Zusammenstellung dieses Gebetes mit den Litaneien und Fragmenten alter Kirchenschriftsteller gegeben ist.

2) Augustin. epist. 52. ad Paulin; epist. 107.

3) Basil. epist. 241.

4) *Ἐγειρώμεθα· δεηθέντες ἐκτενῶς ἑαυτοὺς καὶ ἀλλήλους τῷ ζῶντι θεῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ παραθώμενα· ἐπευχέσθω δὲ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ λεγέτω.*

Schon in den übrigen Büchern der Constitutionen war von der Abendmahlsfeier die Rede, lib. II, 28; III, 10. handelte jedoch mehr von den Agapen, dagegen haben wir gesehen, daß lib. VII, c. 25. schon mehrere liturgische Formulare für die Communion mitgetheilt wurden. Weit wichtiger aber in Bezug auf die Abendmahlsfeier ist die vollständige Abendmahls-Liturgie, die in cap. 12, 13, 14 und 15. unseres achten Buches enthalten ist, ein für sich bestehendes Ganze ausmacht, und wahrscheinlich als ein solches hineingefügt ist [1]). Schon früher ist von uns darauf aufmerksam gemacht, wie die ältesten Liturgien dem Apostel Jacobus zugeschrieben wurden. Die Syrische und andere orientalischen Kirchen sahen den Apostel als Urheber ihrer Liturgie an. Daß nun auch diese Liturgie der Abendmahlscommunion den Namen des Apostels führt, möchte dafür sprechen, daß der Compilator des achten Buches diese Abendmahlsliturgie aus einer Liturgie entlehnt habe, die vom Apostel Jacobus abgeleitet wurde. Daß ungeachtet dieser Ableitung sich sehr viel Späteres in diesen Liturgien fand, ist schon oben erinnert worden. Das Abendmahl wird in dieser Liturgie völlig als Mysterie behandelt, und die Catechumenen und Audientes werden eben so sorgfältig ausgeschlossen als Ungläubige und Häretiker [2]). Je ausführlicher die übrigen Gebete und Formeln sind, desto einfacher ist das Ritual bei der eigentlichen Vertheilung des Abendmahls. "Der Bischof, heißt es [3]), gebe das darge-

---

1) Cap. 12. führt die Ueberschrift: *διάταξις Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοῦ Ἰωάννου τοῦ Ζεβεδαίου*, und ist wohl zugleich der allgemeine Titel für diese Abendmahlsliturgie; die Ueberschriften der andern Capitel bilden Unterabtheilungen; cap. 13. *προσφώνησις ἐπὶ τῶν πιστῶν μετὰ τὴν θείαν ἀναφοράν*; cap. 14. *προσφώνησις μετὰ τὴν μετάληψιν*; cap. 15. *ἐπίκλησις μετὰ τὴν μετάληψιν*.

2) c. 12. *μή τις τῶν κατηχουμένων· μή τις τῶν ἀκρωμένων· μή τις τῶν ἀπίστων· μή τις τῶν ἑτεροδόξων*.

3) *Καὶ ὁ μὲν διδότω τὴν πρόσφοράν λεγων· σῶμα Χριστοῦ· καὶ ὁ δεχόμενος λεγέτω, ἀμὴν· ὁ δὲ διάκονος κατεχέτω τὸ ποτήριον, καὶ ἐπιδιδοὺς λεγέτω· ἀμήν.* Zu bemerken ist noch, daß während des Abendmahls der drei und dreißigste Psalm gesungen wurde (Ps. 34). Ferner kömmt die Formel sursum corda, sursum mentem recht eigentlich bei der Feier des Abendmahls vor; in unserer Stelle c. 12. heißt es: *καὶ ὁ*

brachte Brodt hin mit den Worten: der Leib Christi; wer es empfängt spreche, Amen! der Diakonus aber halte den Kelch und spreche, indem er ihn darreichet: das Blut Christi, der Kelch des Lebens; und der, welcher trinkt, antworte Amen! Es sind ferner drei Elemente, aus denen bei den Constitutionen das Abendmahl besteht, ἄρτος, οἶνος, ὕδωρ. Die beiden Letzteren sollen als κρᾶμα (Mischung) gebraucht werden [1]). Noch ist ferner zu bemerken, daß das Brodtbrechen deutlich erwähnt wird.

Unsere Abendmahlsliturgie ist nun die erste Constitutio, welche als die Verordnung eines einzelnen Apostels aufgeführt wird. In den folgenden Capitel werden darauf einzelne Constitutionen der Apostel über irgend einen kirchlichen Gegenstand aufgeführt, so daß jedes Capitel eine Constitutio irgend eines Apostels enthält. Man sieht hierbei deutlich, wie Alles nicht mehr zusammenhängt, sondern bloß lose an einander gereiht ist. Wir haben deutliche Spuren, wo die Hand des Compilators geschäftig gewesen ist, einen Zusammenhang und eine analoge Verbindung wie in den übrigen sieben Büchern hervorzubringen, oft ist dieses aber sehr ungeschickt geschehen. Denn obgleich es am Anfange des Capitels heißt [2]): Ferner sage ich Jacobus, der Bruder des Johannes, des Sohnes des Zebedäus ꝛc. so schließt doch cap. 15. die Abendmahlsliturgie mit den Worten: "dieses verordnen wir Apostel euch Bischöfen ꝛc. über den mystischen Gottesdienst [3]).

Daß dieses wohl die älteste Abendmahlsliturgie in der christlichen Kirche sei, ist wohl noch von Niemand bezweifelt worden,

---

ἀρχιερεύς· ἄνω τὸν νοῦν· καὶ πάντες· ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον. Diese beiden Formeln schließen sich immer an einander; in der Lateinischen Kirche folgte auf den Ruf: sursum corda! die Antwort: habemus ad Dominum, wir haben sie auf den Herrn gerichtet. Diese Formeln waren übrigens schon im dritten Jahrhundert in Gebrauch, Cyprian nennt sie öfter in seiner Schrift de oratione Dominica.

1) ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος καὶ ἁγιάσας etc.

2) φημὶ δὴ κἀγὼ Ἰάκωβος, ὁ ἀδελφὸς Ἰωάννου τοῦ Ζεβεδαίου.

3) cap. 15. Ταῦτα περὶ τῆς μυστικῆς λατρείας διατασσόμεθα ἡμεῖς οἱ ἀπόστολοι ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις καὶ τοῖς διακόνοις.

auch würde sich leicht die große Uebereinstimmung aller morgenländischen und abendländischen Liturgien mit derselben in ihren wesentlichen Theilen zeigen lassen. Sehr viele Anspielungen und Beziehungen auf diese Formel finden sich beim Cyrillus catech. mystag. V. § 18., beim Ambrosius de Sacram. lib. IV, c. 5. de initiandis c. 9; beim Augustin contr. Faust. lib. XII, c. 10. bei Hieronymus epist. 62. ad. Theophil, doch läßt sich nicht leugnen, daß Theile dieser Abendmahlsliturgie wohl schon in früherer Zeit bestanden haben [1]). Aber es läßt sich nicht ausmachen, wann diese Liturgie als ein Ganzes entstand.

Cap. 16. folgt nun eine Constitutio des Apostels Johannes über die Ordination der Presbyteren, so wie die folgenden Capitel Constitutionen der einzelnen Apostel enthalten über die Ordination und Einsetzung der unteren Geistlichen und Kirchendiener [2]). Alle diese einzelnen Constitutionen hängen durchaus nicht zusammen, sind nur nach der Abstufung der Kirchenämter aneinander gereiht, und haben weiter kein gemeinschaftliches Band, als daß jede einzelne Constitutio den Namen eines Apostels an sich trägt. Höchst wahrscheinlich ist es eine Sammlung von kirchlichen Disciplinar-Verordnungen, die der Compilator in den einzelnen Kirchen vorfand, in welchen diese Verordnungen von irgend einem Apostel hergeleitet waren.

---

1) So scheint Tertullian auf die von uns oben angeführte Formel bei der Vertheilung des Abendmahls anzuspielen de spectac. cap. 25. Quale est — ex ore, quo Amen in sanctum protuleris, gladiatori testimonium reddere.

2) cap. 16. (summa capitis) *περὶ χειροτονίας πρεσβυτέρων διάταξις Ἰωάννου τοῦ φιλομένου ὑπὸ κυρίου* c. 17. (summa capitis) *περὶ χειροτονίας διακόνων τοῦ φιλίππου διάταξις* cap. 18. (summa capitis) *ἐπίκλησις χειροτονίας διακόνου;* cap. 19. *Περὶ διακονίσσης Βαρθολομαίου διάταξις;* c. 20. *ἐπίκλησις ἐπὶχειροτονίας διακονίσσης;* cap. 21. *Περὶ ὑποδιακόνων διάταξις τοῦ Θωμᾶ;* cap. 22. *Περὶ ἀναγνωστῶν, τοῦ Ματθαίου διάταξις;* cap. 23. *Ἰακώβου τοῦ Ἀλφαίου περὶ ὁμολογητῶν διάταξις;* cap. 24. *Τοῦ αὐτοῦ περὶ παρθένων* cap. 25. *Λεββαίου τοῦ ἐπικληθέντος Θαδδαίου περὶ χηρῶν διάταξις;* cap. 26. *Ὁ αὐτος περὶ ἐπορκιστοῦ;* cap. 27. *Σίμων ὁ καναvίτης περὶ τοῦ ὑπὸ πόσων ὀφείλει χειροτονεῖσθαι ὁ ἐπίσκοπος.*

Außer unserer Formel über die Ordination der Presbyteren [1]) findet sich nur noch eine ähnliche beim Dionysius Areopagita [2]). Doch unterscheiden sie sich in Etwas, indem unsere Constitutionen nur der manuum impositio und des Gebetes erwähnen. Aus cap. 17 und 18. geht hervor, daß der Unterschied der Ordination eines Presbyters und Diakonus darin bestand, daß die Ordination des Diakonus von dem Bischof allein konnte vollzogen werden. Zu bemerken ist, daß cap. 21. in der Constitutio des Thomas geboten ist, daß der Bischof durch die manuum impositio den Subdiakonus weihen möge [3]). Für diese Sitte spricht allein das Zeugniß unserer Constitutionen, dagegen zählt Basilius [4]) den Subdiakonus ausdrücklich zu den *ἀχειρότονητοι* (sine manuum impositione consecrati).

Das Amt eines Exorcisten ist wohl eines der am spätesten in der Kirche entstandenen Aemter; über die Einsetzung desselben verordnet nun cap. 26., daß er nicht ordinirt werden solle, und zwar ist diese Verordnung aus der freien Ansicht hervorgegangen, daß der Exorcismus ein *χαρίσμα* sei, das durch den heiligen Geist, nicht aber durch einen äußerlichen Act ertheilt werden könne [5]). Es verdient hier noch aufmerksam gemacht zu werden, wie die folgenden Capitel über die Ordination der Bischöfe, über die Primitien, über diejenigen, welche zur Taufe zugelassen werden können, lauter Verordnungen enthalten, die schon in den früheren Büchern der Constitutionen enthalten waren, ohne daß hier auf die früheren Rücksicht genommen oder auf sie verwiesen wäre, was also

---

1) lib. VIII, 16. *Πρεσβύτερον χειροτονῶν, ὦ ἐπίσκοπε, τὴν χεῖρα ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐπιτίθει αὐτὸς, τοῦ πρεσβυτερίου παρεστῶτος σοι καὶ τῶν διακόνων καὶ εὐχόμενος λέγε* etc.

2) de hierarch. eccles. c. 5. *ὁ ἱερεὺς ἄμφω τὼ πόδε κλίνας ἔμπροσθεν τοῦ θείου θυσιαστηρίου, ἐπὶ κεφαλῆς ἔχει τὴν ἱεραρχικὴν δεξιὰν καὶ τούτῳ τῷ τρόπῳ πρὸς τοῦ τελοῦντος, αὐτὸν ἱεράρχου ταῖς ἱεροποιοῖς ἐπικλήσεσιν ἁγιάζεται* etc.

3) c. 21. *ὑπο διάκονον χειροτονῶν, ὦ ἐπίσκοπε, ἐπιθήσεις ἐπ᾽ αὐτῷ τὰς χεῖρας* etc.

4) Basil. ep. canon. 51.

5) *ἐπορκιστὴς οὐ χειροτονεῖται· εὐνοίας γὰρ ἑκουσίου τὸ ἔπαθλον καὶ χαρίτος θεοῦ διὰ Χριστοῦ ἐπιφοιτήσει τοῦ ἁγίου πνεύματος* etc.

auch offenbar für die spätere Hinzufügung des achten Buches spricht [1]).

Endlich giebt uns cap. 31. noch eine Verordnung, wie das, was von den Oblationen übrig bleibe, vertheilt werden solle, wo nach Maaßgabe ihrer Würde den Geistlichen gewisse Theile bestimmt werden [2]). Obgleich diese übriggebliebenen Theile den Namen der *εὐλογιαι μύστικοι* führen, so verdient doch bemerkt zu werden, daß diese Oblationen noch nicht geweiht waren. Socrates erwähnt diese Sitte, und bedient sich dabei desselben Namens [3]).

Es ist allerdings wahr, daß die meisten dieser Constitutionen schon Ende des dritten Jahrhunderts, ja einzelne vielleicht noch früher entstanden seyn können. Dieses ist auch nicht geleugnet vielmehr darauf aufmerksam gemacht worden, daß in allen älteren Liturgien frühere Bestandtheile aufgenommen sind; es ist daher auch nur behauptet, daß die Compilation, das Ganze des achten Buches, gegen Ende des vierten Jahrhunderts entstanden sei, wofür die übrigen Bestandtheile des achten Buches zeugen.

Cap. 33. ist eines derjenigen Capitel [4]), welches auf die Entstehungszeit des Buches gegen das Ende des vierten Jahrhunderts

---

1) c. 28. (summa capitis) *Τοῦ αὐτοῦ κανόνες περὶ ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων, διακόνων, καὶ λοιπῶν κληρικῶν;* c. 29. *περὶ εὐλογίας ὕδατος καὶ ἐλαιου, τοῦ Ματθαίου διάταξις.* c. 30. *Τοῦ αὐτοῦ περὶ ἀπαρχῶν καὶ δεκατῶν.* c. 32. *Κανόνες διάφοροι Παύλου τοῦ ἀποστόλου περὶ τῶν προσιόντων τῷ βαπτίσματι τίνας δεῖ προσδέχεσθαι, καὶ τίνας αποβαλλεσθαι.*

2) c. 31. *τὰς περισσευούσας ἐν τοῖς μυστικοις εὐλογίας, κατὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου ἢ τῶν πρεσβυτέρων οἱ διάκονοι διανεμέτωσαν τῷ κλήρῳ· τῷ ἐπισκόπῳ μέρη τέσσαρά, πρεσβυτέρῳ μέρη τρία, διακόνῳ μέρη δὺο· τοῖς δε ἄλλοις, ὑπὸ διακόνοις, ἢ ἀναγνώσταις ἢ ψάλταις ἢ διακονίσσαις μέρος ἕν.*

3) hist. eccles. lib. VII, c. 12. *ἀπὸ τῶν ἐκκλησιῶν οὐδεν ἐδέξατο, πλὴν κατὰ κυριακὴν δύο ἄρτους τῶν εὐλογιῶν ἐλάμβανεν.*

4) *Οἵας ἡμέρας δεῖ ἀργεῖν τοὺς οἰκέτας·* — *τὴν τῶν γενεθλίων ἑορτὴν ἀργείτωσαν, διὰ τὸ ἐν αὐτῇ τὴν ἀπροσδόκητον χάριν δεδόσθαι ἀνθρώποις* etc. — *τὴν τῶν ἐπιφανίων ἑορτὴν ἀργείτωσαν.*

hinzeigt. Hier werden die christlichen Feiertage erwähnt, und unter andern auch das Fest der Geburt Christi genannt, und zwar, indem es von dem Epiphanienfest unterschieden wird. Es ist schon an einer anderen Stelle gezeigt worden, wie dieses Capitel mit der Interpolation lib. V, 13. übereinstimmt, und zugleich auch bewiesen, wie erst um die Zeit des Chrysostomus das Weihnacht- und Epiphanienfest als verschiedene Feste im Orient gefeiert wurden (S. 229 ff.).

Cap. 34. setzt nun auseinander, in welchen Stunden und warum man in diesen beten müsse [1]), und bestimmen vornämlich die dritte, sechste und neunte Stunde zum Gebete [2]). Nun erwähnt aber kein Kirchenschriftsteller der drei ersten Jahrhunderte dieser Sitte einer bestimmten Gebetszeit, sondern erst Chrysostomus [3]) und andere Schriftsteller des vierten Jahrhunderts erwähnen diese zuerst, so daß wir wohl ohne Bedenken diese Constitutio dem Ende des vierten Jahrhunderts zuschreiben können, wo sie vielleicht einen Theil irgend einer orientalischen Liturgie ausmachte.

Von cap. 35 bis 39. folgen nun als Verordnungen des Apostels Jacobus tägliche Morgen- und Abend-Andachten [4]). Der *προςφώνησις ἐπιλύχνιος* soll die Vorlesung des Abend-Psalms (Ps. 141) vorhergehen. Das Analoge dieser Constitutio mit lib. II, c. 59. ist schon von uns berücksichtigt worden. Es haben

---

1) cap. 34. (summa capitis) *ποίας ὥρας καὶ διὰ τί ἐν ταύταις δεῖ προσεύχεσθαι.*

2) Const. lib. VIII, 34. *Εὐχὰς ἐπιτελεῖτε ὄρθρου καὶ τρίτῃ ὥρα, καὶ ἕκτῃ καὶ ἐννάτῃ, καὶ ἑσπέρᾳ καὶ ἀλεκτοροφωνίᾳ* etc.

3) Chrysost. hom. 14. in 1 Timoth. p. 501. ed. Fr. *ἀλεκτρυὼν ἐφώνησε, καὶ εὐθέως ἐλθὼν ὁ προεστὼς καὶ τῷ ποδὶ τὸν κειμένον ἁπλῶς ὑπονύξας, πάντας ἀνέστησεν· οὐδὲ γὰρ γυμνοὺς ἐκεῖ καθεύδειν θέμις· εἶτα διαναστάντες εὐθέως ἑστήκασιν, ὕμνους ᾄδοντες προφητικοὺς μετὰ πολλῆς συμφωνίας, μετ' εὐρύθμων μελῶν — εὐχὰς ἑωθινὰς ἐπιτελέσαντες καὶ ὕμνους πρὸς τὴν τῶν γραφῶν ἀνάγνωσιν τρέπονται· — εἶτα τρίτην, ἕκτην, ἐννάτην καὶ τὰς ἑσπερινας εὐχὰς ἐπιτελοῦσι.*

4) cap. 35. (summa capitis) *Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοῦ Χριστοῦ διατάξις περὶ ἑσπερινου·* c. 36. *προςφώνησις ἐπιλύχνιος* c. 37. *εὐχαριστία ἐπιλύχνιος·* c. 38. *εὐχαριστία ὀρθρινή·* c. 39. *Χειροθεσία ὀρθρινή.*

Einige das hohe Alter dieser Gebetsformulare daraus beweisen wollen, daß Ausdrücke wie *πρὸ πάντων αὐτοῦ θεὸς καὶ πατὴρ* und *ὁ τοῦ πνεύματος κύριος* in ihnen vorkommen, da diese nach dem Concilium Nicänum wohl nicht ohne Anstoß hätten gebraucht werden können. Jedoch haben wir schon in der vorhergehenden Untersuchung nachgewiesen, wie diese und ähnliche Ausdrücke höchst wahrscheinlich von einem Arianer und Macedonianer herrühren. Diese Morgen- und Abendgebete scheinen vielmehr ein Theil jener Liturgie gewesen zu seyn, welche Chrysostomus gebrauchte. An mehreren Stellen erwähnt er, daß die angeführten Psalme täglich gesungen würden [1]), und endlich hat uns Chrysostomus homil. III, in Coloss. homil. XXXV. in ascension. dom. eine kurze Gebetsformel aufbewahrt, welche mit dem Formular unserer Constitutionen fast wörtlich übereinstimmt.

Endlich giebt uns c. 41. [2]) noch ein Gebet für die Entschlafenen, für die in Christo ruhenden Brüder (*ἀναπαυσαμένων ἐν Χριστῷ ἀδελφῶν*). Sehr merkwürdig ist in diesem Gebete die Stelle: "vergieb ihm, wenn er wissentlich oder unvorsätzlich gegen Dich gesündigt hat; stelle sanfte Engel neben ihn (*ἀγγέλους εὐμενεῖς παράστησον αὐτῷ*)." Es liegt hierin eine Ansicht ausgesprochen, welche unsere Constitutionen mit vielen Kirchenvätern gemein haben, daß nämlich bei dem Tode der Menschen Engel den Sterbenden beistehen, der Engel des Friedens den Frommen, welcher ihre Seelen beruhigt, sie zum Himmel geleitet, und zu Gott hinführt. — Das Zeitalter dieses Gebetes zu bestimmen hat große Schwierigkeit, da in ihm Nichts enthalten ist, was auf individuelle Zeitverhältnisse führen könnte. Es ist aber durchaus kein Grund vorhanden, es dem Zeitalter des Chrysostomus abzusprechen, vielmehr spricht das dafür, daß die vollständige auf alle Theile des kirchlichen Lebens sich beziehende Liturgie des Chrysostomus auch vielleicht dieses Gebet für die Entschlafenen umfaßt habe. Zu bemerken ist hier noch, daß sich bei dem auctor operis im-

---

1) So Chrysost. comment. in Psalm. Opp. T. III, ferner Athanas. epist. ad Marcell. T. I. p. 975. de virgin. p. 1057. Cassian. Institut. lib. III, c. 3.

2) c. 41. (summa capitis) *προσφώνησις ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων.*

perfecti in Matth. ad XXIV, 43. dieselbe Vorstellung von den Engeln findet, die wir so eben in diesem Gebete nachgewiesen haben. Er nennt ihn an der angeführten Stelle den angelum mortis. Nun hat Pearson [1]) dargethan, daß der auctor imperf. oper. wohl kurz nach der Zeit des Kaisers Theodosius gelebt habe, und es ist daher wohl möglich, daß die Erwähnung jenes Engels aus der Vorstellung der ihnen beiden gemeinschaftlichen Zeit hervorgegangen ist [2]).

In den noch übrigen Capiteln finden sich eine Menge Vorschriften, deren allgemeiner Inhalt es völlig unmöglich macht eine bestimmte Zeit des Ursprungs nachzuweisen. Sie scheinen allerdings wohl aus früherer Zeit als die anderen Bestandtheile des Buches herzurühren, und sind höchst wahrscheinlich von dem Compilator des achten Buches hinzugefügt worden, um die spätere Zeit der übrigen Theile seines Buches zu verdecken. Dahin rechnen wir namentlich c. 45. [3]), in welchem die Verfolgungen der Gläubigen um Christi willen erwähnt werden. Daß dieses offenbar im Widerspruch steht mit allen liturgischen und Ritual-Verordnungen, die wir betrachtet haben, bedarf kaum der Erwähnung; aus dem oben angegebenen Grunde erklärt sich aber sehr wohl die Hinzufügung dieser Constitutio als auch der übrigen allgemeinen Vorschriften der letzten Capitel [4]).

Cap. 42 und 43. enthalten allgemeine Betrachtungen, die sich an das Gebet für die Entschlafenen anschließen, und vielleicht von dem Compilator selbst ausgegangen seyn können, der sie so allgemein als möglich hielt, um seine Zeit zu verdecken. Die Con-

---

1) in Vindiciis epistolarum S. Ignatii Part. I. c. 4.

2) Hom. 59. heißt es: si quis autem auditiones quidem praeliorum, fames et tumultus et pestilentias intelligat esse omnia haec mala spiritualia, quae facta sunt tempore Constantini simul et Theodosii usque nunc.

3) c. 45. (summa capitis) *περὶ τοῦ ὑποδέχεσθαι τοὺς διὰ Χριστὸν διωκομένους.*

4) c. 44. *περὶ μεθύσων;* c. 42. *πῶς δεῖ καὶ πότε γίνεσθαι τὰς τῶν κοιμηθέντων πιστῶν μνείας· καὶ ὅτι ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτοῖς δεῖ παρέχεσθαι πένησι·* c. 43. *ὅτι τοὺς ἀσεβοὺς τελευτῶντας οὐδὲν ὠφελοῦσι μνειαὶ ἢ ἐντολαί.*

stitutio, in welcher die Verfolgung der Christen vorkommt, wurde vielleicht schon deßhalb vom Compilator hinzugefügt, um eine Gleichmäßigkeit mit den übrigen sieben Büchern der Constitutionen zu bewirken, in welchen, wie wir gesehen haben, häufig die Verfolgungen der Christen erwähnt werden. Endlich ist von dem Compilator cap. 46. [1]) hinzugefügt worden, um das Ganze theils mit einer ein früheres Zeitalter verrathenden Constitutio, theils auch mit einer gemeinschaftlichen Vorschrift aller Apostel zu schließen. Aus der oben angestellten Vergleichung der Codd. ergab sich, daß sich auch unser cap. 46. als eine einzelne Didaskalie in ihnen gefunden habe. Der Compilator fügte sie noch hinzu, um einen allgemeinen Schluß und so gut als möglich eine Einheit zu bewirken; nichts desto weniger erkennt man leicht, wie alle diese einzelnen Vorschriften nicht zusammenhängen, und sich dadurch auf das bestimmteste von den sieben ersten Büchern unterscheiden, deren Ganzes und deren Einheit nicht zu verkennen ist.

---

1) *ὅτι ἕκαστος ἐν ᾧ ἐτάχθη κλήρῳ ὀφείλει ἐμμένειν καὶ φυλάττειν τὴν τάξιν, ἀλλὰ μὴ ἑαυτῷ ἁρπάζειν τὰ μὴ ἐγχειρισθέντα.*

Siebentes Capitel.

Ueber den Plan und Zweck der apostolischen Constitutionen.

Es versteht sich von selbst und liegt schon in der Natur der Sache, daß der Verfasser der Constitutionen irgend einen Plan gehabt haben müsse, den er durch die Verfertigung und Interpolation derselben erreichen zu können glaubte. Schon das Factum dieser Interpolation und die Art, wie der Verfasser sie ausführte, weiset genugsam darauf hin, daß ein wohl durchdachter Plan dem Ganzen zum Grunde lag. Schon das Formale des Werkes scheint darauf hinzudeuten. Alles wird den Aposteln in den Mund gelegt, welche oft auf die gesuchteste und gezwungenste Weise, wie wir oben gesehen haben, redend eingeführt werden. Nicht selten verräth der Verfasser unwillkürlich seinen Plan durch die häufige Wiederholung, Ausführung und Hinweisung auf diejenigen Ideen, welche ihn bei der Abfassung leiteten. Man sieht es vielen Stellen sogleich an, wie der Verfasser sich abmüht, seinen vorgesetzten Zweck zu erreichen, und wie sein ganzes Streben dahingeht, diesen, soviel wenigstens an ihm war, zu verwirklichen. Er selbst scheint sich bei der Durchführung seines Planes gefallen zu haben, da er Alles, was nicht unmittelbar auf diesen Bezug hatte, doch zur Verbindung des Ganzen nöthig war, höchst fragmentarisch behandelt, dagegen aber Alles, was seine Lieblingsideen anging, um deren Verwirklichung er die ganze Interpolation unternahm, auf das ausführlichste auseinandersetzt, und nie genug einschärfen kann.

Werfen wir nun einen Blick auf die vorangegangene Untersuchung zurück, und versuchen wir mit Erwägung der Form und des Inhaltes der Constitutionen den Plan des Verfassers näher anzugeben und zu bestimmen, so möchte ich als die leitenden Ideen, von denen er ausging, die Idee der katholischen Kirche und die Idee des levitischen Priesterthums bezeichnen. Beides Ideen, welche in dem Zeitalter, in das wir den Ursprung der Constitutionen gesetzt haben, mächtig und stark hervorgetreten waren, und in den Gemüthern Vieler,

welche das Geistige nicht von dem Sinnlichen, die äußere Erscheinung von der ihr zum Grunde liegenden wahren geistigen Wesenheit nicht scheiden konnten, Eingang gefunden hatte. Gleich wie der oben für die Entstehungszeit der Constitutionen geführte Beweis für die Meinung spricht, daß jene Ideen der Abfassung der Constitutionen zum Grunde liegen, so sprechen auch wiederum jene durch das ganze Werk sich hindurchziehenden Ideen für die oben festgesetzte und erörterte Entstehungszeit der Constitutionen. Beides ist correlativ und unterstützt sich gegenseitig, so daß die Erörterung des Planes der Constitutionen zugleich als ein Nachtrag zu dem Beweise für ihre Entstehungszeit wird angesehen werden können.

Es war aber nicht sowohl ein dogmatisches Interesse, was den Verfasser zur Abfassung der Constitutionen bewog, als vielmehr ein rein hierarchisches. So sehr auch die Kirche durch Lehrstreitigkeiten zerrissen war, und so viele häretische Parteien sich auch von der allgemeinen Kirche losgesagt hatten, ja obgleich selbst im Schooße der katholischen Kirche noch manche Differenzen waren, die einer Ausgleichung bedurften, so wollte er doch keinesweges in seinen Constitutionen irgend eine Lehrnorm oder dogmatische Kanonen aufstellen, sondern dieses lag im Allgemeinen seinem Plane fern, obwohl einige polemische Stellen über mehrere Häresien sich in den Constitutionen finden. Der Verfasser hatte die Absicht die Einheit der Kirche zu begründen, aber es war nicht jene höhere Einheit der unsichtbaren Kirche, als deren Gliedes sich jeder Christ bewußt ist, und das um so mehr, je tiefer er das Christenthum in sich aufgenommen hat, und je lebendiger er selbst von dem Einen Geiste durchdrungen ist, der die Gemeinschaft aller Gläubigen durchdringet. Vielmehr war es die Idee von der Einheit der sichtbaren Kirche, von der er bei der Abfassung der Constitutionen geleitet wurde, und die er durch diese ins Leben rufen wollte.

In der orthodoxen katholischen Kirche fand sich durchaus keine Norm oder Canon, nach welchem die ganze kirchliche Disciplin, alle Ceremonien und kirchlichen Einrichtungen bestimmt und geordnet wurden. Sitte und Herkommen war fast die einzige Norm, nach welcher die äußere kirchliche Disciplin gehandhabt wurde. Desto mehr mußte man fürchten, daß bei der großen Verschiedenheit, welche in einigen dogmatischen Punkten selbst in der katho-

lischen Kirche, ohne daß dadurch übrigens eine Trennung erfolgt wäre, herrschte, leicht Spaltungen und Trennungen entstehen könnten, wenn viele und große Abweichungen in der kirchlichen Disciplin Statt fänden. Wenigstens mußte dieses denen so erscheinen, welche, die Begriffe der sichtbaren und unsichtbaren Kirche verwechselnd, nur in der äußerlichen nothwendigen Einheit der Kirche Rettung und Heil suchten, da sie sich nicht zu dem Gedanken erheben konnten, daß, wie sehr auch die äußere Erscheinung der Kirche die größte Verschiedenheit darbieten möchte, dennoch sehr wohl die innere Einheit der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* in diesem äußerlich Getrenntseyn der Kirche enthalten seyn könne.

Es soll und kann hier nicht in Abrede gestellt werden, daß nicht die Idee der katholischen Kirche schon frühe und lange vor dem Zeitalter unserer Constitutionen entstanden sei, und daß frühere Schriftsteller diese Idee oft erwähnen und ausführen. Aber diese Idee war in ihrem Ursprunge eine ganz andere als sie im Verlauf der Zeiten bei ihrer Entwickelung und Fortbildung wurde.

Wir erlauben uns daher auf die früheren Jahrhunderte zurückzugehen, und in einem kurzen Umrisse zu zeigen, wie die Idee der katholischen Kirche überhaupt entstand, wie sie in ihrem Ursprunge beschaffen war, und wie sie sich durch verschiedene Perioden bis auf die Entstehungszeit unserer Constitutionen herab fortbildete, so daß sich zugleich durch die Vergleichung ergeben wird, daß sich die Idee der katholischen Kirche gerade in dem Zeitalter der Constitutionen und in diesen selbst ganz eigenthümlich gestaltet hat.

Man kann die Behauptung, welche zuweilen aufgestellt ist, daß die Idee der Kirche als einer für sich bestehenden religiösen Gemeinschaft, ihren Ursprung im Judenthum habe, zugeben, wenn man anderseits die große Verschiedenheit, welche in diesen Begriffen auf beiden Seiten herrscht, nicht verkennt. Der Begriff der religiösen Gemeinschaft war bei den Juden ein starrer und todter, sie betrachteten ihre religiöse Gemeinschaft als die einzige und höchste, an welcher nur sie Theil haben und alle andere Völker ausgeschlossen werden müßten. Wie ganz anders bei den Christen! ihre Religion die Religion der Liebe und der Erlösung des sündigen Menschengeschlechts, eine Religion, deren fröhliche Bothschaft zu allen Völkern kommen sollte, die sie alle zu Einem Gottesreiche vereinigen sollte, wenn Ein Hirt und Eine

Heerde seyn wird. — Der Begriff der Kirche ist nicht sowohl ein dogmatisch gegebener, sondern vielmehr ein historischer, das heißt, er hat sich erst historisch entwickelt, und in den verschiedenen Zeiten verschieden gestaltet. Die Kirche ist nie eine äußerliche Einheit gewesen, es haben immer in derselben Trennungen Statt gefunden, selbst in der apostolischen Kirche, wo die Gegensätze zwischen Juden und Heidenchristen ja fast eine Spaltung herbeigeführt hätten. Später traten die verschiedenen Häresien ein; nie aber hat es auch an Bemühungen in der Kirche gefehlt, die Differenz der Lehre oder der Sitte oder des Lebens aufzuheben, und die Einheit wiederherzustellen. In dem Entstehen häretischer Parteien, welche die reine kirchliche Lehre zu beflecken und zu entstellen drohten, und bei den schweren äußeren Verfolgungen, die über die Christen verhängt wurden, mußten diese die stärkste Aufforderung finden, sich enge und fest an einander zu schließen. Diese Einheit setzten sie zuerst und zwar mit Erfolg in dogmatischen Streitigkeiten den Häretikern entgegen.

Wir können nun aber in der Geschichte des Dogma's von der Einheit der Kirche sehr deutlich die große Verschiedenheit in der Begriffsauffassung verfolgen, und erkennen klar, daß diese Idee im ersten Jahrhundert eine völlig andere gewesen als sie im dritten Jahrhundert wurde [1]). Zur Zeit der apostolischen Väter begriff diese Idee noch nicht die äußere Einheit in sich, sondern es war die innere Uebereinstimmung der Gemüther, welche die Einheit der Lehrmeinungen und die gemeinsame Bruderliebe bewahren wollten. Ganz in diesem Sinne spricht sich Clemens Romanus Ep. I. ad Cor. c. 46. auf eine eben so würdige als schöne Weise aus. Wie, sagt er, zu den Corinthern, an welche er im Namen seiner Gemeinde sie zur Eintracht zu ermahnen schrieb, unter Euch sind Streitigkeiten, Bitterkeit, Zwietracht und Spaltungen? haben wir etwa nicht Einen Gott? Einen Christus? und ist nicht der Eine Geist der Gnade über uns Alle ausgegossen, und sind wir nicht Alle in dem Einen Christus erwählt worden? Warum also trennen und zerstreuen wir die Glieder Christi, und empören uns gegen den eige-

1) Schmidt's Versuch über den Ursprung der katholischen Kirche. Bibliothek für Kritik, Exegese u. s. w. Münschers Dogmengeschichte. Bd. II. S. 375 ff. Münters Dogmengeschichte. Zweiter Band, zweite Hälfte. S. 125 ff.

nen Körper, und sind bis zu solchem Wahnsinn gekommen, daß wir vergessen, daß die einen die Glieder der anderen sind? [1]) So giebt hier also Clemens das eine unsichtbare, alle Gläubige vereinigende Band als Grund und Aufforderung zur Einigkeit und Eintracht an, und man sieht hieraus leicht, daß die Idee der Kirche ihm nichts Anderes gewesen sei als die innigste und höchste Uebereinstimmung der Gemüther.

Die Ignatianischen Briefe würden uns sehr reichen Stoff für die Geschichte des Dogma's von der Einheit der Kirche geben, wenn wir diese benutzen könnten. Die Aechtheit dieser sieben Briefe, von denen Ignatius unterweges, als er gefangen nach Rom geführt wurde, sechs an kleinasiatische Gemeinden und einen an Polykarpus, Bischof von Smyrna, geschrieben haben soll, ist bekanntlich angegriffen worden. Und dieser Ansicht muß ich größtentheils beitreten. Die Briefe enthalten freilich Manches, was dieser frühen Zeit eigenthümlich gewesen zu seyn scheint, aber auch so vieles Fremdartige, was in eine weit spätere Zeit fällt, daß, will man sie nicht gänzlich für unächt erklären, man wenigstens gezwungen ist, eine starke Interpolation derselben anzunehmen. Besonders in dem, was das Dogma von der Einheit der Kirche betrifft, tragen diese Briefe den Charakter einer viel späteren Zeit an sich; der Begriff der Kirche ist schon ein ganz äußerlicher, der durch die Bischöfe repräsentirt wird, denen man sich in allen Dingen unterwerfen müsse, gleich wie Christus seinem Vater gehorsam gewesen sei. Ep. ad Ephes. c. 6. Epist. ad Smyrn. c. 8. Ja es wird sogar ganz ähnlich wie in unseren Constitutionen lib. II, 26. darin ausgesprochen, daß die Christen ohne die Bischöfe Nichts beginnen müßten, gleich wie der Herr Nichts ohne den Vater gethan habe. Ep. ad Magnes. c. 7. [2]). Diese und viele

---

1) Epist. ad Corinth. cap. 46. *Τί ἔρεις, καὶ θυμοὶ, καὶ διχοστασίαι, καὶ σχίσματα, πόλεμός τι ἐν ὑμῖν; ἢ οὐχὶ ἕνα θεὸν ἔχομεν καὶ ἕνα Χριστόν; καὶ ἓν πνεῦμα τῆς χάριτος τὸ ἐκχυθὲν ἐφ᾽ ἡμᾶς, καὶ μία κλῆσις ἐν Χριστῷ, ἵνα τι διέλκομεν καὶ διασπῶμεν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ, καὶ στασιάζομεν πρὸς τὸ σῶμα τὸ ἴδιον, καὶ εἰς τοσαύτην ἀπόνοιαν ἐρχόμεθα, ὥστε ἐπιλαθέσθαι ἡμᾶς ὅτι μέλη ἐσμὲν ἀλλήλων.*

2) Ep. ad Magnes. c. 7. ap. Cotel. Tom. II, p. 19. *ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησε, ἡγω-*

andere Stellen machen es wahrscheinlich, daß die Briefe aus einer späteren Zeit, vielleicht aus dem Zeitalter unserer Constitutionen herrühren, mit denen sie Manches gemein haben.

Gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts finden wir die Idee der katholischen Kirche schon ausgeprägter und allgemeiner verbreitet. Die Idee der allgemeinen Kirche ist schon gänzlich anerkannt, und Alles, was von dieser allgemeinen Kirche abweicht, wird als häretisch betrachtet und ausgeschlossen. So sucht Irenäus, einer der Schriftsteller dieses Zeitalters, seine aufgestellten Lehrsätze über den christlichen Glauben dadurch zu beweisen und zu befestigen, daß er behauptet, daß auf dem ganzen Erdkreis und in den entferntesten Gegenden alle Kirchen in diesen Lehren übereinstimmen [1]). Doch war auch noch bei Irenäus diese Einheit durchaus nicht etwas, was von einem Aeußern ausging, sondern durchaus nur ein Inneres. Es ist allerdings wahr, daß Irenäus den ecclesiis apostolicis einen Vorrang beilegt, lib. III, c. 4. § 1., ja man hat geglaubt, daß Irenäus in der bekannten Stelle lib. III, c. 3. § 2. [2]) der Römischen Kirche sogar eine Art von Principat und die Repräsentation aller übrigen Kirchen zuerkenne, wodurch, wenn dieses der Fall wäre, auch schon bei Irenäus die Einheit der Kirche wohl nur eine äußerliche wäre, aber es wird in dieser Stelle keinesweges die Römische Kirche als ein Central- und Repräsentationspunkt aller christlichen Gemeinden angesehen [3]).

μένος ὢν οὔτε δι' αὐτοῦ, οὔτε διὰ τῶν ἀποστόλων, οὕτως μηδὲ ὑμεῖς ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῶν πρεσβυτέρων μηδὲν πράσσετε. — Ganz ähnlich heißt es so in unseren Constitutionen, nur daß dort die Vergleichung noch weiter durchgeführt wird.

1) lib. I. c. 10. § 182.

2) Irenäus lib. III, c. 3. nach der alten Lateinischen Uebersetzung, da das Griechische verloren ist "Ad hanc ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab Apostolis, traditio.

Vgl. Grießbach progr. de potentiore ecclesiae Romanae principalitate ad Iren. lib. III, cap. 3. Jenae 1779. 4.

3) Erst neuerdings hat Neander, Kirchengeschichte erster Band, erste Abthlg. S. 318 f. erwiesen, daß das "convenire" hier nicht im geistigen Sinne verstanden werden könne, und daß

Bei Tertullian aber können wir den großen Schritt, den die Idee der katholischen Kirche in ihrer Ausbildung oder vielmehr Verbildung gethan hat, nicht verkennen. Tertullian eifert aufs heftigste gegen alle Häretiker, und sucht die Einheit der Kirche überall darzuthun und zu behaupten [1]). Er stellt sich die Kirche als den Körper des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes vor, und wie wir Gott unseren Vater nennen, so müsse die Kirche unsere Mutter genannt werden. Auch war es Tertullian, der in jenem bekannten Gleichniß zuerst den Satz aussprach, daß außer der Kirche kein Heil sei [2]).

Aehnliche Aeußerungen über die Einheit der Kirche finden wir selbst bei Clemens Alexandrinus [3]), die jedoch, wie sich überhaupt die alexandrinische Richtung sehr von der nordafrikanischen unterschied, nach mancher Seite hin sich unterscheiden und auch geistiger gehalten sind.

Selbst Origenes, der sehr milde über abweichende Ansichten urtheilt, und sogar zugestand, daß wegen der Verschiedenheit der Gemüther auch eine Verschiedenheit der Meinungen Statt finden könne, setzt dennoch fest, daß allein das für Wahrheit zu halten sei, was in keinem Stücke von der kirchlichen und apostolischen Tradition [4]) abweiche. Ja wir finden sogar an einer Stelle dieselbe Idee ausgesprochen, daß es kein Heil gebe außer der

---

es also auch nicht heißen könne, alle Kirchen müssen mit der Römischen als derjenigen, welche über alle den Vorrang hat, übereinstimmen; vielmehr sei es von dem leiblichen Zusammenkommen zu verstehen.

1) de praescript. haeret. c. 20. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est, illa ab apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae, dum una; omnes probant unitatem. vergl. auch de praescript. c. 35.

2) de baptismo cap. 6 et 8. ecclesia est arca figurata etc. Nach den neuesten Untersuchungen Neanders in seinem Antignosticus Geist des Tertullians sind beide so eben angeführte Schriften vom Tertullian, höchst wahrscheinlich noch als Mitglied der katholischen Kirche, ehe er Montanist wurde, geschrieben worden.

3) Strom. l. VII, c. 16. p. 890-896. et lib. VII, c. 17. p. 897-900. (Ed. Par.).

4) de principiis proeoem. Opp. T. I, p. 47 et contra Cels. l. III, § 10-13. Opp. T. I, p. 453 sqq.

Kirche [1]). Je mehr wir uns dem Zeitalter der Constitutionen nähern, desto weniger ist es zu verkennen, daß die Aussprüche und die Schriften der Kirchenväter mit den Ideen übereinstimmen, welche in unseren Constitutionen durchgeführt sind. Und unter allen ist es Cyprian, welcher die Idee von der Einheit der Kirche am bestimmtesten ausgesprochen und dargelegt hat, aber es war bei ihm nicht mehr jene Einheit, die nur auf die geistige Gemeinschaft mit allen Gläubigen, nur auf die innere innige Verbindung Aller in dem Einen Christus bezogen wird, sondern es war jene Einheit, die sich auf die äußerliche Form der in der Zeit erscheinenden Kirche bezieht. Ohne Frage hat gewiß Tertullian, der überhaupt auf die ganze dogmatische Richtung Cyprians Einfluß gehabt hat, auch in der Auffassung dieser Idee auf Cyprian eingewirkt, aber Cyprian faßte sie noch äußerlicher auf, und führte sie zuerst auf ihre Spitze. Cyprian ist nun der Meinung, daß vorzüglich dahin müsse gestrebt werden, daß diese äußere Einheit, welche in der Uebereinstimmung mit den Lehrern derselben, das heißt, mit den Bischöfen bestehe, herbeigeführt werde [2]). Als Bezeichnung seiner Richtung in dieser Hinsicht kann sein bekannter Ausspruch dienen, wer nicht die Kirche zur Mutter habe, könne nicht Gott zum Vater haben [3]).

Der Verfasser der Constitutionen, deren Entstehungszeit sich unmittelbar an Cyprians Zeitalter anschließt, hatte ganz im Geiste Cyprians, doch wo möglich noch äußerlicher und verkehrter, die Idee der katholischen Kirche aufgefaßt. Er wollte nun in diesen unseren Constitutionen Verordnungen aufstellen, welche das ganze Leben der Kirche umfaßten, und welche, wenn sie befolgt würden, das Bild der katholischen Kirche, wie es subjectiv in ihm lebte, verwirklichen sollten.

An diese Idee knüpfte sich aber noch eine andere, auch sehr wesentliche, welche wir nicht minder durch das ganze Werk verfol-

---

1) In Jes. Nav. Hom. III. Opp. T. II, p. 404.

2) Epist. 64. Ep. 3. Epist. 4.

3) de unitate ecclesiae. — Extra ecclesiam nulla spes salutis — habere jam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem — Esse martyr non potest, qui in ecclesia non est. — Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus, maxime episcopi, qui in ecclesia praesidemus, ut Episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus.

gen können: es ist dieses die Idee, daß die ganze kirchliche Verfassung der christlichen Gemeinden nur ein veredeltes Nachbild des mosaischen Tempelcultus sei, daß dieser immer noch das eigentliche Vorbild bleibe, und daß alle wesentlichen Gesetze derselben auch auf die christliche Gemeindeverfassung übertragen werden müßten. Vorzüglich wurde es in dieser Zeit immer gewöhnlicher die Diener der christlichen Kirche mit der mosaischen Priesterschaft in Vergleich zu bringen, und die Einrichtungen und Institutionen dieser Priesterzunft in die christliche Kirche zu verpflanzen. Aber auch hier verkannte man das innerste Lebens-Princip der christlichen Kirche. Das Christenthum war es gerade gewesen, was alle äußere Schranken, welche die Menschen von Gott getrennt hatten, umstürzte, was allen Unterschied zwischen einer vermittelnden Priesterkaste und dem Volke gänzlich aufhob, und allen Menschen durch Christum den Weg zum Vater zeigte. Ein Glaube, Eine Hoffnung, Ein Geist, sollte Alle zu der Einen großen Gemeinschaft der Kinder Gottes verbinden, sollte Alle zu Bürgern Eines Himmelreichs machen, und so die unsichtbare Kirche Christi erbauen und vollenden, die nie ruhen wird auf einer Priesterzunft und auf leeren Satzungen einer bloß äußerlichen Kirche, sondern auf dem lebendigen Geiste der Wahrheit, der ausgegangen ist in Alle Welt von dem, welcher von sich gesagt hat, ich bin die Wahrheit und das Leben.

Doch diese wesentliche Bedingung der wahren christlichen Kirche wurde schon in dieser Zeit oft nicht recht begriffen und erfaßt, und wie diese Verkennung des einzig wahren Princips für das organische Leben der Kirche später die vollendete Priesterherrschaft herbeiführte, so müssen wir selbst schon in dieser frühen Zeit wahrnehmen, welchen mächtigen Einfluß diese Verwechselung des alt- und neutestamentischen theokratischen Geschichtpunktes auf die Gestaltung des kirchlichen Lebens ausübte.

Diese Ansicht, daß das mosaische Priesterthum auch in das Christenthum analog aufgenommen werden müsse, konnte nur dann entstehen, als man anfing sich von der unbefangenen parteilosen Prüfung und Auslegung der heiligen Schrift zu entfernen, und vorgefaßte Ansichten und Meinungen, die in dem jedesmaligen Zeitinteresse lagen, in die Schrift hineinzutragen. Denn das neue Testament spricht sich nie anders als polemisch aus gegen

diese alttestamentische Ansicht des Priesterthums, und die Apostel wenden nie anders die Idee des alttestamentischen Priesterthums an, als gerade nur dann, wenn sie den völligen Unterschied zwischen dem alt- und neutestamentischen Priesterthum ins Licht setzen wollen, wenn sie zeigen wollen, daß das neutestamentische kein solches äußerliches und sichtbares ist wie das alttestamentische, daß der neutestamentische Bund nicht wie der alttestamentische Hohepriester hat, denen täglich Noth wäre zuerst für eigene Sünde Opfer zu thun, darnach für des Volkes Sünde, sondern Einen Hohenpriester, der da ist heilig, unschuldig, unbefleckt, Christus, durch den Alle zum Vater eingehen können. Es ist allerdings wahr, daß dabei die Idee des allgemeinen christlichen Priesterthums noch immer fest gehalten wurde, aber man fing doch an zu glauben, daß, wie in der alttestamentischen Theokratie Alles an irdische, sichtbare Zeichen und Einrichtungen geknüpft war, dieses auch in der neutestamentischen Oekonomie Statt finden müsse. So wie das alttestamentische Priesterthum Mittler und Repräsentant des alten Bundes war, so sollte auch nach dieser Ansicht ein neutestamentisches Priesterthum die Repräsentation des neuen Bundes und die Einheit der äußeren Kirche darstellen.

Wir versuchen jetzt nachzuweisen, wie sich diese Ideen durch die Constitutionen hindurchziehen, und recht eigentlich das constitutive Element derselben genannt werden können.

Die Constitutionen enthalten Verordnungen und Vorschriften, welche sich auf alle Verhältnisse der Kirche und des Gemeindelebens beziehen, und es möchten nur sehr wenige Vorschriften sich finden, welche nicht auf das kirchliche Leben Bezug haben. Schon dieser Umstand, daß hier alle Verhältnisse ausführlich, und bis in die kleinsten Verzweigungen herab, erörtert werden, spricht für die Absicht des Verfassers eine allgemeine Norm, gleichsam einen allgemeinen Lehr-Canon für die disciplinar und kirchlichen Angelegenheiten aufzustellen. Schon der Titel seines Werkes scheint seine Absicht anzudeuten *διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων* etc. *ἡ καθολικὴ διδασκαλία*. Noch an mehreren andern Stellen der Constitutionen z. B. lib. 6, c. 14; c. 18. findet sich die gleiche Benennung; es sei eine allgemeine Norm und Vorschrift zur Ermuthigung derer, denen das allgemeine Episcopat anvertraut worden sei.

Es ließen sich sowohl gegen diese vorgebliche Absicht des Verfassers als gegen die Ansicht, daß jene oben dargelegten Ideen den Constitutionen zum Grunde lägen, erinnern, daß die ganze Art und Weise der Darstellung des Werkes, der schleppende Periodenbau, der langweilige Ermahnungston, der in demselben herrscht, und oft durch eine Menge von Erzählungen und Geschichten aus dem alten Testamente sowohl als aus den Profanscribenten unterbrochen wird, ferner die zum Ueberfluß angebrachten Citate aus der heiligen Schrift, endlich die ganze Form des Werkes selbst durchaus nicht geeignet seien, einen allgemeinen Gesetzesentwurf für das kirchliche Leben und die Gemeindeverfassung darzustellen. Man kann aber zugeben, daß die ganze Form, die Verbindung und der Zusammenhang des Werkes durchaus nicht dem Plane des Verfassers angemessen war, ohne daß darum das Factum, dieser Plan selbst, aufgehoben wird. Man vermißt gänzlich die Energie und Kürze eines Gesetzgebers, und findet dagegen in reichem Maaße unnöthige Ausführlichkeit und Geschwätzigkeit. Aber diese dient nur dazu, sehr oft das Vorhaben des Verfassers desto deutlicher erkennen zu lassen, und gerade aus dieser Unfähigkeit, die der Verfasser bei Durchführung seines Planes bewieß, ist die schlechte Compilation und aus dieser das gänzliche Mißlingen seines Planes zu erklären.

Das erste Buch enthält die Vorschriften, welche an die Laien besonders gerichtet sind; sehr charakteristisch ist, daß es das kleinste unter allen Büchern der Constitutionen ist, und fast nur als Zugabe erscheint; gleichsam als sollte dadurch angedeutet werden, daß die Laien nur untergeordnet, und die Bischöfe allein es wären, welche die Kirche bildeten. Es sind größtentheils sittliche Verhaltungsregeln, und nur einige wenige Disciplinar-Vorschriften. Das Verbot der Lesung heidnischer Bücher lib. I, cap. 6. möchte vielleicht allein für eine kirchliche Vorschrift gelten können; überhaupt tritt in diesem Buche der Plan des Verfassers mehr zurück, was sich leicht daraus erklären läßt, daß sich in jenen allgemeinen sittlichen Vorschriften kein Anknüpfungspunkt und keine passende Gelegenheit darbot, jene leitenden Grundideen auch in dieses Buch zu verweben.

Dagegen bildet das zweite Buch nicht nur den Mittelpunkt des ganzen Werkes, sondern auch den Mittelpunkt für diese Ideen,

in welches sie vorzüglich hineingelegt sind, und von wo aus auch die anderen Bücher ausgegangen sind.

Zuerst wird in einer Reihenfolge von Capiteln ausführlich entwickelt, welche Eigenschaften ein Bischof und auch die übrigen Geistlichen besitzen müßten, um ihres Amtes würdig zu seyn. Cap. 1 – 3. Cap. 4. ist nur eine scheinbare Unterbrechung des Zusammenhanges, und wenn gleich darin etwas Fremdartiges liegen möchte, daß hier ein ganzes Capitel über das Verhalten, welches gegen Wittwen zu beobachten sei, eingefügt ist, so hängt doch Cap. 3 und 4. sehr wohl zusammen. Der Bischof wird ermahnt, freigebig und wohlwollend gegen Wittwen zu seyn, doch aber stets zu wissen, wer der Hülfe am würdigsten sei. Cap. 4. ist also nur eine Digression, wenn darin auseinandergesetzt wird, daß eine Frau, welche nicht Wittwe, aber wegen achtbarer Ursache arm geworden sei, eher Unterstützung verdiene als eine Wittwe, welche sich selbst die Bedürfnisse des Lebens verschaffen könne. Ferner wird gezeigt, wie ein Bischof ein sittlich reines und untadelhaftes Leben führen müsse Cap. 5, 6; 9; 10; 11; 15; 17; 18. Dann hat der Verfasser sich vorzüglich bemüht, das ganz untergeordnete Verhältniß der Laien zu den Bischöfen recht hervorzuheben. Alles zweckt darauf ab, die Würde und das Ansehn der Bischöfe über Alles zu erheben, und in ihnen die Repräsentanten nicht nur der Kirche sondern Gottes darzustellen. Ganz in diesem Geiste läßt der Verfasser der Constitutionen die Apostel sagen: "deßhalb nun, o Bischof, bemühe dich in deinen Handlungen rein zu seyn, deinen Standpunkt und deine Würde nicht verkennend, weil du unter den Menschen der Typus Gottes bist, da du allen Menschen gebietest, den Priestern, den Königen, den Fürsten, den Vätern, den Söhnen, den Lehrern, die dir alle gleichmäßig unterworfen sind" [1]. "Richte also, o Bischof, mit dem Ansehn gleich wie Gott" [2]. Wer wollte hier nicht schon jenes hierarchische Princip

---

1) lib. II, c. 11. *διὰ τοῦτο οὖν, ἐπίσκοπε, σπούδαζε καθαρὸς εἶναι τοῖς ἔργοις, γνωρίζων τὸν τρόπον σου καὶ τὴν ἀξίαν, ὡς θεοῦ τύπων ἔχων ἐν ἀνθρώποις, τῷ πάντων ἄρχειν ἀνθρώπων, ἱερέων, βασιλέων, ἀρχόντων, πατέρων, υἱῶν, διδασκάλων, καὶ πάντων ὁμοῦ τῶν ὑπακόων.*

2) lib. II, c. 12. *κρίνε οὖν, ὦ ἐπίσκοπε, μετὰ ἐξουσίας, ὡς ὁ θεός.*

durchgeführt anerkennen, auf welchem später die ganze Priesterherrschaft ruhte? Schon soll keine weltliche Auctorität mehr gelten, sondern die Kirche soll in den Bischöfen unbedingte Herrschaft üben können. Freilich war dieses zur Zeit der Entstehung der Constitutionen nur Entwurf eines Mannes, der, von den Verhältnissen der Gegenwart absehend, seinen Ideen folgend mehr ein Bild des Zustandes der äußern Kirche, wie es werden sollte als wie er war, aufstellen wollte. Doch weiß auch er schon jene bekannte Argumentation anzuwenden, wenn er sagt [1]) "denn wer ihn höret, hört Christum, und wer ihn verwirft, verwirft Christum, und wer Christum nicht aufnimmt, nimmt nicht Gott und den Vater auf. Hier sowohl wie in mehreren andern Stellen wird ganz den Principien der Hierarchie gemäß die bischöfliche und klerikalische Gewalt auf Gott zurückgeführt, gleichsam als ob die Bischöfe diese von Gott empfangen, und es nun ihnen erlaubt sei, in seinem Namen Alles, was ihnen gefiele, zu thun. Ganz ähnliche Begriffe von der Würde des Clerus finden sich beim Cyprian; ja er leitet selbst den Ursprung aller Häresien und Spaltungen daraus her, weil nicht dem Priester Gottes gehorcht [2]) und nicht einer in der Kirche als Priester und als Richter an der Stelle Christi gedacht wird. Auch sind alle Vorschriften der Constitutionen darauf berechnet, daß die bischöfliche Würde als Culminationspunkt des Ansehns der Kirche hervortritt, alle andere Kirchenämter zwar auch als großer Ehre würdig dargestellt werden, aber doch so, daß sie diese Ehre erst von der bischöflichen Würde empfangen, und daß überhaupt alle andere Geistliche ohne den Bischof Nichts vermögen. Lib. III, c. 19. werden die Eigenschaften eines Diakonus auseinandergesetzt, und

1) lib. II, c. 20. *ὁ γὰρ αὐτοῦ ἀκούων, Χριστοῦ ἀκούει, καὶ ὁ αὐτὸν ἀθετῶν, Χριστὸν ἀθετεῖ, καὶ ὁ τὸν Χριστὸν μὴ δεχόμενος, οὐ δέχεται τὸν αὐτοῦ θεὸν καὶ πατέρα.*

2) Cypr. ep. 55. Nam cum scriptum sit: Qui dixerit fratri suo fatue etc. (Matth. 5, 22.), quomodo possunt censuram Domini ultoris evadere, qui talia ingerunt, non solum fratribus, sed et sacerdotibus, quibus honor tantus de Dei dignatione conceditur, ut quisquis sacerdoti ejus et ad tempus hic judicanti non obtemperaret, statim necaretur. — Neque enim aliunde haereses obortae sunt, aut nata sunt schismata quam inde, quod sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus judex vice Christi cogitatur.

auch auf die lib. II, enthaltene Schilderung eines Bischofs zurückgewiesen, doch schon lib. II, c. 31, 32. wird sein Verhältniß zum Bischof näher bestimmt, daß er durchaus Nichts ohne den Bischof beginnen könne. Das Verhältniß der einzelnen klerikalischen Würden wird genau bestimmt; lib. II, 26, 29, 33, 34; auch werden andere den Unterschied zwischen Geistliche und Laien betreffende Verordnungen ertheilt lib. III, 6, 9; lib. VI, 17. Wie häufig unsere Constitutionen auf das alte Testament zurückgehn, und wie sehr ihnen die Idee eines levitischen Priesterthums, das auf die Kirche übertragen werden müsse, vorschwebte, ist schon früher von uns erinnert. Recht schlagende Beweisstellen hierfür sind nun lib. II, 25, 35., wo besonders in der ersten Stelle alle Einrichtungen und Institute des levitischen Priesterthums hervorgehoben, und hieraus ähnliche Einrichtungen für die christliche Kirche hergeleitet werden.

Es würde eine überflüssige Wiederholung seyn, wenn wir alle hierauf Bezug habenden Stellen, die größtentheils alle in unserer vorhergehenden Untersuchung ausführlich betrachtet sind, wiederholen wollten.

Wenn besonders das zweite Buch die angegebenen Ideen durchführt, so haben wir gesehen, daß die übrigen fünf Bücher über alle Verhältnisse des kirchlichen Lebens Vorschriften ertheilen. Wie das dritte und vierte Buch größtentheils Verordnungen enthält über die Verhältnisse der in dem engeren kirchlichen Verbande stehenden Stände, so ertheilt das fünfte Buch Vorschriften über die Verhältnisse der Kirche zur Außenwelt, und über andere äußerliche Verhältnisse wie über die Feier der Festtage. Das sechste Buch berücksichtigt die Trennungen und Spaltungen innerhalb der Kirche, woran denn endlich das siebente Buch sich schließt, welches größtentheils liturgische und Ritual-Verordnungen für die Kirche enthält. Alle diese Verordnungen sind nun in dem oben angegebenen Sinne aufgestellt, einen Canon zu geben, nach welchem ein gemeinschaftliches Band alle Kirchen umschlingen, und so die Idee der katholischen Kirche verwirklichen sollte. Eingehend in diese Idee wurde dann später als Ergänzung das achte Buch hinzugefügt.

Göttingen, gedruckt mit Dieterichschen Schriften.







